


201
56 B
25



DERECHO NATURAL

O

FILOSOFIA DEL DERECHO.

CURSO COMPUESTO PARA LA ENSEÑANZA DEL RAMO
EN LA
SECCION SUPERIOR DEL INSTITUTO NACIONAL DE CHILE,

POR EL PROFESOR DE LA MISMA

DON RAMON BRISEÑO.

CUARTA EDICION, CORREJIDA Y MEJORADA

VALPARAISO:
IMPRENTA DEL MERCURIO
DE TORNERO Y LETELIER.

1870.

DERECHO NATURAL

O

FILOSOFIA DEL DERECHO.



DERECHO NATURAL

O

FILOSOFIA DEL DERECHO.

CURSO COMPUESTO PARA LA ENSEÑANZA DEL RAMO
EN LA
SECCION SUPERIOR DEL INSTITUTO NACIONAL DE CHILE,

POR EL PROFESOR DE LA MISMA

DON RAMON BRISEÑO.

CUARTA EDICION, CORREJIDA Y MEJORADA

VALPARAISO:
IMPRENTA DEL MERCURIO
DE TORNERO Y LETELIER.

1870.

CURSO

DE

DERECHO NATURAL.

LECCION I.

NOCIONES PRELIMINARES.

1. Definiciones del derecho i de la lei natural, en vista de las principales acepciones de las palabras *Derecho* i *Naturaleza.* —2. Bases del Derecho natural.—3. Necesidad e importancia de esta ciencia.—4. Su relacion con las demas ciencias, y principalmente con la Filosofía moral, de la cual no obstante se diferencia mucho.—5. Division del estudio del Derecho Natural.

1.—Para formar una idea exacta de lo que debe entenderse por *Derecho natural*, es indispensable principiar por fijar el sentido en que deben tomarse las dos palabras *Derecho* i *Naturaleza.*

Derecho (del verbo *rego, is, ere, rexi, rectum,* rejir, gobernar, conducir, dirijir, administrar, etc.) representa la idea de inflexibilidad, de justicia, de accion recta o jestion acertada (*recta-agere*), de camino invariable, igual, seguido, sin torcerse a un lado ni a otro, etc. De esta

etimolojía latina emanan, mas o menos, las principales acepciones en que suele usarse la palabra *Derecho*, i son:

1.ª Lo que dirije o es bien dirijido. Asi una buena regla material o moral servirá para dirijir bien la línea que por medio de ella se trace, i en este caso tanto la regla como la línea serán *derechas.*

2.ª Lei, o sea, *lo justo, fundado, razonable, lejítimo, legal*, etc. (*æquus, jus*). A la lei o el derecho los latinos dieron el nombre de *jus*, de *jubendo*, porque la lei no puede mandar sino lo recto.—Pero al tratarse de la obediencia de la lei, debe partirse, no de su efecto, sino de la causa, es decir, de la rectitud intrínseca del acto lejislativo; i si ellos decian *jubetur, ergo jus est*, debe mas bien decirse: *jus est, ergo juberi potest*, o bien, *justum non est, ergo non jubetur.*

3.ª Coleccion, sistema o cuerpo de leyes de una misma especie. Asi, por *Derecho de jentes* se entenderá el conjunto de leyes que tienen que observar las naciones para su seguridad i bienestar comun; por *Derecho canónico* el conjunto de leyes con que se gobierna la sociedad relijiosa.

4.ª Ciencia de las leyes. En este sentido el alumno dice con mucha propiedad «estudio el Derecho de jentes, el romano, el canónico, etc.»

5.ª Facultad de exijir un servicio, el cual consiste en que otro ejecute, omita o tolere algun acto: facultad que tiene por objeto el beneficio real o imajinario de la persona en que ella existe, pero que debe promover al mismo tiempo el beneficio comun. *Derecho*, en este sentido, supone siempre en otra persona una *Obligacion* correlativa de ejecutar, omitir o tolerar algun acto, porque es evidente que no podemos tener la facultad de exijir un servicio positivo o negativo, sino existe en alguna parte la necesidad u obligacion de prestarlo

6.ª Todo aquello que la sana razon demuestra como

medio recto i seguro de que el hombre consiga el fin de su naturaleza espiritual. Aquí la palabra *Derecho* está tomada en un sentido filosófico el mas lato posible, i con el cual todas las otras acepciones particulares tienen alguna relacion; puesto que, si por una parte significa lo que dirije o es bien dirijido, esto es, regla o lei; si por otra, la direccion supone un fin a que debe llegarse; si el hombre tiene este fin i está en su mano el conseguirlo, empleando para ello los medios adecuados, cuales son estudiar atentamente el desarrollo de las condiciones de su naturaleza i someterse a la observancia de la lei que dirije acertadamente el desarrollo de esas condiciones; i por último, si todo esto se halla, como no puede menos de hallarse, sujeto al imperio de la *recta* razon, ilustrada por la revelacion i las tradiciones de la humanidad i aleccionada por la esperiencia de las personas i de las cosas; se sigue necesariamente que, en último análisis, la palabra *Derecho*, tomada en jeneral, solo puede significar "todo aquello que la sana razon aprueba como medio seguro de que el hombre llegue a su último fin, que es la felicidad."

"La palabra *Naturaleza* (del griego, *cosa nacida)* se toma tambien en diversos sentidos. Ya significa el poder jeneral que produce cuanto existe i dirije los movimientos de los astros i de la tierra, en cuya acepcion la naturaleza no es otra cosa que la voluntad divina; ya denota la coleccion de todas las sustancias materiales, o el Universo; ya el encadenamiento de las causas, el órden en que los seres nacen i se suceden; ya, en fin, la esencia de cada cosa en particular. Pero cualquier sentido que le demos, siempre es necesario referir todos los entes al principio de donde emanan, a las leyes establecidas por la divina sabiduria para la existencia i conservacion del Universo. El principio i todas las modificaciones que experimenta nuestra existencia, son un resultado de estas leyes; i como ellas son el objeto de

nuestro estudio en el caso presente, para comprenderlas bien será preciso descender a la esplicacion detallada de las principales acepciones en que suele tomarse el vocablo *Naturaleza.* Estas acepciones pueden reducirse a dos clases, segun se refieran a la *naturaleza de tal o cual ser en particular*, o a *la de los seres en jeneral.*

NATURALEZA DE TAL O CUAL SER EN PARTICULAR.—*Acepciones.*—1.ª Con sujecion a la etimolojía, lo primero que significa es *jeneracion, nacimiento u oríjen de un ser vivo de otro de la misma especie.* Por esto se dice "es un defecto de naturaleza," para indicar que ese defecto proviene de la jeneracion o del nacimiento,

2.ª *El principio del o en el cual cada cosa que nace trae su oríjen.* Asi, se llama naturaleza de un árbol la semilla que le produce.

3.ª Destinada a espresar el principio intrínseco de toda jeneracion, se ha estendido a significar *el principio pasivo de todo movimiento.* Por eso, como el bronce es la materia de que se hacen las estátuas i campanas, se dice que la naturaleza de estos objetos i de otros que se fabrican del mismo metal, es el bronce.

4.ª *Esencia habitual i persistente de cada ser contingente*, es decir, el conjunto de las propiedades innatas de este ser, porque las posee desde el primer instante i durante todo el tiempo de su existencia. I decir *esencia* es como si dijera *forma* (1) i *sustancia*, porque asi se

(1) La palabra *forma* se toma en diferentes acepciones, siendo las principales estas tres: 1.ª en el sentido estético significa *belleza*; 2.ª en el jeométrico *modificacion esterior de la materia*, o su figura; i 3.ª en el filosófico, en que nosotros la tomamos aquí, es *el principio sustancial, invisible, que hace subsistir la materia a que está unida i la coloca en una categoria particular de los seres.* En este último sentido fué como definió a el alma humana el el Concilio ecuménico de Vienne, en el Delfinado, celebrado en 1811, declarando terminantemente que "el que no creyera que el alma *es la forma sustancial del cuerpo humano* fuese excomulgado."

denomina el principio constitutivo de cada cosa. De este modo, la naturaleza del alma consistirá en la unidad, identidad, espiritualidad i libertad, que son sus propiedades innatas; la naturaleza del cuerpo, en su materialidad i sus fuerzas fatales o necesarias; i la del animal, en su organizacion, su sensibilidad i su vida.

5.ª Por una estension mayor, i en un sentido metafísico, se llama tambien naturaleza *la esencia del Ser necesario i la de los seres abstractos*. Así se dice "la naturaleza divina," i tambien la naturaleza del derecho, del deber, de la virtud, etc.

6.ª *El principio interior i primitivo de impulsion que un ser cualquiera posee para obrar radicalmente de cierta manera hácia el fin último que le ha sido designado por el Creador de todas las cosas.* De aquí resulta que por la espresion *segun la naturaleza*, no debe entenderse otra cosa que "lo que es segun la esencia del ser, lo que resulta de ella i con ella se armoniza." En este sentido la tomaremos nosotros, i conforme a él llamaremos *leyes naturales* o *de la naturaleza humana* aquellas reglas de conducta que el hombre debe seguir para alcanzar su fin, i que resultan de su esencia, de ser un compuesto natural de una alma i un cuerpo íntimamente unidos en la unidad sustancial de una sola persona, espiritual, libre e inmortal.

NATURALEZA EN JENERAL.—*Acepciones.*—*1.ª El poder universal que produce i conserva cuanto existe;* i en tal caso se toma por naturaleza la *causa segunda*, inmediata i directa del movimiento de las partes del Universo i de cada cosa en particular: cuya causa reside *en* las cosas, por la *causa primera*, mediata e indirecta del referido movimiento, cuya causa existe *fuera* de las cosas i no es otra que la voluntad soberana de Dios. De este modo, las espresiones "la naturaleza manda," "la naturaleza prohibe," se traducen en el lenguaje comun por estas otras: "el Autor de todas las cosas manda,

prohibe, etc.» Por tanto, *naturaleza* es la misma Providencia Divina, por el hecho de ser creadora i conservadora de los diversos seres, de sus fuerzas, leyes, i del órden admirable que de todo ello resulta en el Universo.

2.ª *Coleccion de sustancias materiales*, o el *Universo físico*. Esta es la razon porque se llaman *Ciencias físicas* o *naturales* a las que tienen por objeto el estudio de los cuerpos, sus propiedades, modificaciones i leyes.

3.ª *Conjunto de las leyes del Universo, encadenamiento de las causas, órden en que los seres nacen i se suceden.* Por eso en la *Física*, a estas leyes mecánicas que mantienen la armonía del mundo, se las llama propiamente *leyes de la naturaleza;* i los seres en que ellas tienen su aplicacion, son el objeto de la ciencia que se denomina *Historia natural.*

4.ª En Medicina, el *conjunto de las leyes de la economía de la vida, de las cuales resultan la salud i bienestar de nuestro cuerpo.* Por esto se dice «dejad que obre la naturaleza, pues ella suple muchas veces la falta de ciencia i la impotencia del arte.»

5.ª En oposicion a el *arte*, se entiende por naturaleza *el conjunto de las fuerzas que no pertenecen al poder intelijente del hombre sobre sus semejantes o los demas seres.* De aquí el que se distinga lo que procede del uno i de la otra, con las denominaciones de *artificial* i *natural*, en el desarrollo de las facultades del alma, en los seres organizados e inorgánicos, en la produccion de las especies i en todas las variedades de los reinos vejetal, mineral i animal.

De lo dicho resulta: que si entre las principales acepciones de la palabra *Derecho* están la de regla o lei, la de coleccion o cuerpo de leyes de una misma especie, i la de ciencia de las leyes; si entre las de la palabra *Naturaleza* están la de esencia habitual i persistente de cada ser contingente, i la de principio interior i primiti-

vo que impulsa a este ser a obrar con direccion a su fin; i si, en este último sentido, *lo natural* en un ser criado no es otra cosa que aquello que está en armonia con su *naturaleza* o *esencia*, esto es, con sus propiedades, fuerzas, necesidades, tendencias i fin; se sigue rigorosamento que, por la frase entera *Derecho natural*, debe entenderse, ya «lei natural en jeneral,» ya «coleccion o cuerpo de leyes naturales,» i ya «la ciencia que trata de la explicacion i aplicacion de las mismas;» i por *Lei natural*, o de la naturaleza humana, «aquella regla jeneral de conducta que Dios, como autor del hombre, dictó a éste para su felicidad, pudiéndola explicar mediante el uso de la sana razon (1), si estudia atentamente su *naturaleza* o esencia i su *fin*, de los cuales se deduce por estar en perfecta armonia con ellos» (2).

(1) Por *razon sana* o *recta* se entiende la que se halla en estado de madurez, esenta de pasiones i de errores, i mas aun, auxiliada por la revelacion primitiva i la evanjélica.

(2) La definicion de *lei natural* dada por el abate Bergier, diciendo que es "la que Dios ha impuesto a los hombres a consecuencia de la naturaleza que les dió," equivale a la nuestra, aunque es menos explicativa que ella, i por consiguiente menos clara. Lo mismo sucede con la de Santo Tomas, "una participacion de la lei eterna en la criatura racional;" puesto que, para comprenderla, es necesario definir préviamente lo que se llama *lei eterna*. Esta es "la razon misma del gobierno de las cosas, existente en Dios como soberano del Universo" o, segun San Agustin, "la razon i la voluntad de Dios, que mandan conservar el órden natural i prohiben turbarle." En realidad, como ser infinitamente perfecto, Dios es la verdad misma, el bien, el órden; estas cosas son *eternas* como él, son su lei, i no obstante ha querido participarlas a la criatura intelijente. De aquí resulta que eso mismo que se denomina *lei natural* respecto al hombre, se llama *lei eterna* respecto de Dios, o en otros términos, que la lei natural es una participacion de la lei eterna i que ésta no se diferencia de aquella sino en el modo de considerarla. La lei natural proviene pues, de la lei eterna como la conclusion de los principios. La razon es clara: lo que está reglado o medido por una lei debe necesaria-

2. — En las definiciones precedentes se encuentra, pues, una regla jeneral, segura, para conocer, no solo lo que es para el hombre el Derecho natural i los medios que tiene a su disposicion para deducir este Derecho, sino tambien las bases en que está fundado. Los medios no pueden ser mas claros ni expeditos: la *naturaleza* humana i su *fin*, estudiados atentamente por medio de la *recta* razon. Mas, como el *fin* de un ser está precisamente fundado en su propia *naturaleza*, como la naturaleza de los seres es obra de la voluntad i razon de Dios, i como esta voluntad i razon están fundadas en su misma esencia i constituyen lo que se llama la *lei eterna*, claro es que la base primordial del Derecho de que se trata es la lei eterna de Dios, cuya voluntad soberana ha producido todos los seres, cuya razon infinita los habia, digámoslo asi, concebido de antemano, i, señalándoles una naturaleza determinada, habia marcado su fin i por consiguiente su lei. I siendo de una evidencia palpable:

1.° Que el hombre no es meramente uno de tantos seres de la creacion, sino un ser privilejiado de ella;

2.° Que todo ser tiene un fin o destino;

3.° Que el fin de un ser es su bien;

4.° Que en la adquisicion de este bien está su lei; i

mente participar algo de esa lei, porque nada es medido sino en cuanto participa en alguna manera de la regla o de la medida; es asi que todas las cosas sometidas a la accion de la Providencia divina están regladas por la lei eterna, porque esta es "la razon misma del gobierno de las cosas, existente en Dios como soberano del Universo;" luego es evidente que todas las cosas participan en alguna manera de la lei eterna, por cuya fuerza tienen una inclinacion que les es propia en sus actos i en sus fines. I si todas las cosas participan del poder de la Providencia por el hecho de estarle sujetas, con mayor razon i en un grado mas alto participará de él la criatura intelijente, puesto que de suyo es una especie de providencia para sí misma, para sus semejantes, i aun para los demas seres.

5.° Que el fin de cada ser se halla ligado al de todos los demas sères del Universo; se sigue que la sana razon no puede dejar de elevarse de la idea del fin de un cierto ser particular a la del fin universal de todos los seres, de la idea del bien de una naturaleza dada a la a la idea del bien jeneral de todas las cosas, i de la idea de la lei i del órden de un destino particular a la idea de la lei i órden universal.

Por consiguiente, órden universal, lei universal i cumplimiento del fin universal de los seres son diversos modos de considerar una misma idea, a saber: la del bien en sí i por sí, bien absoluto, eterno e inmutable, perfeccion suprema en toda línea, i en una palabra, *órden* o la lei eterna de Dios.

Pero como el órden puede ser tambien considerado bajo dos diferentes puntos de vista, esto es, *primaria* o *secundariamente*, de aquí es que las bases del Derecho natural son dos, correspondientes a estas mismas dos clases de órdenes. El *órden primario* consiste en la esencia de Dios i en la esencia del hombre, consistiendo la del primero en ser radicalmente superior del segundo, i por consiguiente con *derecho* de mandarle, por ser, nó solo la misma verdad i santidad suprema, sino tambien su creador; i la del segundo, en estar radicalmente sometido al primero como creatura suya, que, aunque hecha a su imájen i semejanza, es imperfecta como creatura, tiene muchas necesidades i se halla por consiguiente en la *obligacion* de obedecerle.

El *órden secundario* consiste en la acertada direccion de las facultades del hombre hácia el fin que Dios se propuso al crearle i constituirle en sociedad con sus semejantes segun la doble naturaleza de que le dotó, espiritual i material, en la unidad sustancial de un individuo, de una sola persona racional, libre e inmortal.

Si por órden se entiende la relacion de varios seres entre sí i de todos con respecto a su principio i a su

fin,» i tambien la «buena disposicion, el concierto, la armonía entre la causa i sus efectos, entre los medios i el fin i entre las premisas i las consecuencias,» claro es que no hai órden sin razon (1); i como Dios es la razon suprema, Él es el órden por exelencia. Por este motivo, i por haber creado al hombre a su imájen i semejanza, nada debe serle mas grato que el que éste ajuste todas sus acciones al órden primario i al secundario juntamente; i el hombre las acomodará al secundario cuando las dirija del modo conveniente al fin que Dios se propuso al crearle i constituirle en sociedad, i al primario cuando las conforme a la esencia divina i humana. Mas, como existe una correlacion necesaria entre la esencia de Dios i la del hombre, siempre que las acciones humanas se conformen con la esencia de Dios tambien se conformarán con la del hombre, i vice-versa. Por el contrario, todas las acciones que se opongan al órden secundario, por este solo hecho se oponen tambien al primario, porque es imposible que Dios no quiera el órden entre los hombres, de cualquiera especie que sea. Quien se opone, pues, a dicho órden, opónese a la voluntad divina, i quien resiste a esta voluntad, obra contra lo que exije la esencia de Dios, radicalmente superior al hombre, i la esencia de éste radicalmente subordinado a Dios.

En consecuencia, si las bases del Derecho de que se trata son, como se ha visto, *esencialmente inmutables*, de este mismo carácter deben participar las diferentes obligaciones i derechos que se denominan *naturales*, sean cuales fueren los estados o condiciones en que se desarrollen las facultades del hombre i su vida.

(1) No hai *órden* sin razon, dice Santo Tomas: *omnis ordinatio est rationis*. En consecuencia, si hai órden en el Universo i en cada uno de sus seres, hai una razon que lo establece i lo conserva. I para saber que lo hai, basta pasear los ojos para verlo, i no ser idiota para comprenderlo.

3.—De lo dicho tambien resulta que nada es mas necesario e importante para el hombre que estar en el órden, esto es, que ajustar todas sus acciones, ya sean individuales o sociales, al fin designado por su misma naturaleza. Estudiar atentamente esta naturaleza i este fin, deducir de aquí los principios de equidad i justicia a que debe sujetar su conducta en todos los estados i condiciones en que puede encontrarse i en todas las relaciones de esos estados, i, en fin, explicar i aplicar a los casos particulares los referidos principios, que son otras tantas leyes de la naturaleza humana, tal es el objeto de la ciencia que estudiamos. Luego esta ciencia del *Derecho natural*, o el conocimiento profundo de las leyes naturales, deducido de la naturaleza del hombre i conforme al destino que debe cumplir, es sobremanera importante. Los motivos de esta importancia son palpables, i para reconocerlos fácilmente, observaremos:

1.° Que sin el conocimiento profundo i escrupuloso de lo que es i debe llamarse lei natural, es imposible distinguir el órden, del desórden moral, el bien del mal, lo justo de lo injusto, ni determinar la índole de aquellos principios jenerales que son el fundamento de la justicia universal, ni, por consiguiente, conocer a fondo los *derechos* sagrados de los que mandan ni los *deberes* de aquellos a quienes el *órden social* prescribe la obediencia.

2.° Que sin el conocimiento cierto i seguro del *derecho* i de la *justicia* en su esencia, el cual es suministrado únicamente por la lei natural, seria imposible distinguir cuáles de aquellas leyes dictadas por los lejisladores humanos para el gobierno i réjimen de las sociedades, eran buenas o malas, justas o injustas; i en tal caso, la lejislacion positiva apareceria como una masa confusa de disposiciones arbitrarias, puesto que faltaba la regla o *criterio* segun el cual deben apreciarse.

3.° Que las leyes humanas no pueden suministrar

este criterio, ya por el hecho de ser mui variadas i frecuentemente opuestas entre los diversos pueblos, lo que las hace carecer del carácter de unidad, ya por ser mas o menos imperfectas, como sus autores. Por el contrario, lleva consigo este criterio la idea exacta de la lei natural, puesto que ella es una, invariable, universal, sábia i benéfica, i en una palabra, perfecta, como el Supremo Lejislador de quien emana.

4.º Que, con un criterio de esta clase, la lejislacion natural nos proporciona una fuente fecunda de datos sólidos, no solo para penetrar con provecho en el espíritu de todas las leyes humanas e *interpretar* su verdadero sentido con seguridad i acierto, sino aun tambien para completar los vacíos de que ellas pueden adolecer por omision, oscuridad, ignorancia o error. Por consiguiente, el conocimiento de la lejislacion natural tiene una doble utilidad práctica: ora como medio subsidiario para la decision judicial (1), puesto que si la lei positiva calla acerca de lo que debe decidirse en un caso particular, la administracion de la justicia quedaria suspensa en ese caso si, para decidirlo, no se ocurriera a la lei universal que abraza todos los casos; i ora como un estímulo poderoso para despertar en el corazon del filántropo el noble i vehemente deseo de trabajar en defensa de los verdaderos derechos del ciudadano, o del cuerpo social, o de la humanidad entera.

Con lo espuesto queda suficientemente demostrado que el derecho natural ha de ser siempre el punto de partida, la base de toda especie de razonamiento en la ciencia de la lejislacion i de la jurisprudencia, la *piedra de toque*, digámoslo asi, de todos los Derechos i Códigos, puesto que no puede haber uno solo que no sienta mas

(1) En verdad hai muchos Códigos, i entre ellos el austriaco, que espresamente reconocen al *Derecho natural*, como fuente subsidiaria o espletoria del derecho civil. Nada es mas conforme a la razon i a la equidad.

o menos su influencia benéfica i fundamental. Luego su estudio es de una utilidad incontestable para todos, i con particularidad para aquellos que desean ejercer con acierto la noble, delicada e importante profesion del foro, llamada abogacía.

4.—No debe estrañarse que en muchas cuestiones que se ventilan en el Derecho natural se ocupen tambien la Filosofía, i principalmente la Filosofía moral, el Derecho de jentes, el Derecho público, el Derecho civil, el Derecho canónico, etc., porque el Derecho natural está íntimamente ligado con estas i las demas ciencias: 1.° en cuanto es una ciencia, puesto que todas ellas no son mas que otras tantas ramas de un solo árbol, la Filosofía, cuyo objeto propio es el *ser*, con especialidad el ser llamado hombre, i son *otras tantas ramas* porque toda ciencia estudia el *ser* de cualquiera cosa; i 2.° en cuanto ciencia de una lejislacion que no puede menos de ser universal, puesto que trata de leyes que son dictadas a todos los hombres por el Lejislador Supremo, i que, por tanto, sirven de base o fundamento i de tipo o modelo a las dictadas por los demas lejisladores, ya sea que estas leyes se apliquen a los individuos o a las naciones, o ya que tengan por objeto arreglar las relaciones públicas o las privadas de los hombres. Asi es como del Derecho natural, segun sus varias aplicaciones, se han ido formando diferentes ciencias legales con nombre distinto: v. g., la que se denomina *Derecho de jentes* no es mas que el mismo Derecho natural aplicado a las grandes porciones del jénero humano, llamadas naciones; el *Derecho público* es el natural aplicado a las relaciones públicas entre gobernantes i gobernados; i el *Derecho civil* de cada pueblo es el mismo natural, aplicado mas o menos determinadamente, a las relaciones particulares de los ciudadanos entre sí.

Pero con quien tiene sin duda relaciones mas íntimas

el *Derecho natural* es con la *Moral*, hasta tal punto que muchos no saben distinguir estas dos ciencias, porque ambas reconocen una misma base, *la naturaleza racional* del hombre i su *fin*; porque las dos tienen una misma regla primitiva para la actividad humana, formulada así: *haced el bien*; i en fin, porque ambas tratan de los deberes del hombre, i como todo *deber* es correlativo de un *derecho*, por necesidad éste ha de marchar íntimamente unido con aquel, de tal modo que, percibida la naturaleza del uno es indispensable que se reconozca la del otro. ¿A qué fin entonces, dicen ellos, una ciencia para los deberes i otra para los derechos?—Nosotros trataremos de abordar esta cuestion observando lo siguiente:

1.° Que aunque es cierto que la Moral es la ciencia de nuestros deberes i que estos deberes son el fundamento único de nuestros derechos, no por eso el deber i el derecho dejan de ser diferentes por mas que se hallen íntimamente unidos. Siendo diferentes pueden ser estudiados separadamente; i que lo son es indudable, si se atiende, no solo a su naturaleza intrínseca, sino tambien a que nuestros deberes son de tres especies, a saber: para con Dios, para con nosotros mismos, i para con los demas hombres; mientras que nuestros derechos solamente son de una especie, cual es respecto a nuestros semejantes.

2.° Que la Moral i el Derecho se diferencian en su estencion i en su manera de ser. *En su estension*, porque siendo la primera la ciencia de la conducta jeneral del hombre, dirije i regula, tanto sus acciones externas cuanto aquellos actos que no salen del santuario de su conciencia; mientras que el segundo ejerce principalmente su influencia i predominio sobre los actos que se *esteriorizan*, digámoslo asi. El Derecho natural es, puede decirse, la parte práctica de la Moral, cuyos preceptos desenvuelve i aplica exteriormente. *En su manera*

de ser, porque no es dado al Derecho condenar de un modo coactivo todo lo que la Moral prohibe, sin quitarle su valor intrínseco; i porque, para la calificacion de las acciones en buenas o malas, justas o injustas, lícitas o ilícitas, la Moral examina i toma en cuenta, no solo la ausencia de toda especie de violencia, sino tambien la intencion, la abnegacion, el desinteres o la pureza de los motivos, mientras que del dominio del Derecho se escapan frecuentemente estos motivos, a trueque de que las acciones se ajusten exteriormente a las leyes, de grado o por fuerza, i aunque aquellos no sean nobles o jenerosos.

3.° Que aunque la Moral i el Derecho, de consuno, dicen a los hombres *obrad lo justo* o *haced el bien*, el último por lo regular se contenta con el *bien en sí*, mientras que la primera quiere siempre el *bien moral.* (1) Supongamos que un hipócrita socorre a un desgraciado, por mero cálculo del egoismo; su accion de suyo es buena, porque realmente hace un bien; pero no un bien moral, i por consiguiente no es moralmente buena esa accion, i aun puede decirse que es mala a causa de haber sido inspirada por un motivo culpable. Así, pues, una accion que sea *justa* con respecto al Derecho puede no serlo respecto a la Moral, i de aquí emana la diferencia entre lo *legal* i lo *lejítimo:* lo primero se refiere a leyes que permiten el empleo de la fuerza o una sancion penal externa, i lo segundo a leyes que no la permitan. De aqui emana tambien la diferencia entre la justicia *legal* i la justicia *moral*, pues que mientras la última es una virtud, la primera no lo es. Para que una cosa sea *legalmente justa* basta que se ajuste a las formalidades externas; mas para que sea *lejítima*

(1) Sobre el *bien en sí* i el *bien moral* i su diferencia, véase lo que hemos dicho en nuestro *Curso de Filosofía moderna*, páj. 257, edicion de 1854.

es indispensable, ademas, que sea moralmente justa, esto es, equitativa, fundada en razon. Una demanda, v. g., será *lejítima* cuando su objeto esté conforme con la equidad o con la justicia moral, i será *legal* cuando en ella se hayan observado las formalidades de la lei para entablarla ante los tribunales. Un hijo *no es lejítimo* cuando ha nacido fuera de matrimonio, i un matrimonio *no es legal* cuando ha sido celebrado sin las solemnidades que prescribe el derecho. (1)

4.° Que asi como una *parte* se diferencia del *todo*, de la misma manera parece que el Derecho se diferencia de la Moral. Esta ciencia abraza la vida entera del hombre en todas sus partes i relaciones i hasta en sus mas minuciosos detalles, i por eso estudia los *móviles* de su voluntad, la naturaleza de sus *acciones* o la *libertad*, los resultados de estas acciones o *su moralidad* respecto al *deber*, la *virtud*, el *vicio* o la *pasion*, el *móvil regulador* en jeneral de su conducta, i el *réjimen* a que debe sujetar sus facultades para alcanzar su *fin*. Determinado este fin, indica al hombre el *bien* que debe hacer, la *perfeccion* a que debe aspirar i los *deberes* que a ella se refiere: le manda *de un modo absoluto* hacer todo lo que directa o indirectamente puede contribuir a esta perfeccion, i por consiguiente *le impone el deber de buscar las condiciones necesarias* para conseguir su fin. Pero la exposicion de estas *condiciones necesarias* es el objeto de otra ciencia separada, la cual emana de ella como el efecto de la causa. Por ejemplo: asi como la Moral prescribe al hombre el cuidado de su vida, dejando no obstante a la hijiene i a la medicina la exposicion de los preceptos de la salud; i asi como le ordena el desarrollo de su intelijencia con el estudio de las ciencias, las letras

(1) *Lícito* se dice propiamente de las acciones o de las cosas que las leyes consideran como indiferentes por guardar silencio acerca de ellas, i a las cuales declararian legalmente malas si las prohibiesen.

i las artes, sin abarcarlas dentro de sí misma; de la misma manera, no hai el menor inconveniente para que tambien ordene al hombre, como le ordena en efecto, que busque todas las *condiciones necesarias a su fin*, sin ser por esto la ciencia de tales condiciones. La razon ya se ha dado, i es que la moral, por ser la ciencia jeneral de la conducta i de los deberes del hombre, tiene que intervenir mas o menos en todas las ciencias i artes que están en relacion con su vida; pero, sin pretender arrebatar a ninguna de ellas su especialidad peculiar, *prepara*, digámoslo asi, el campo que ha de recorrer la lejislacion i constantemente está sirviendo a ésta de guia segura en sus diversas excursiones para alcanzar la mayor suma de felicidad posible entre los hombres, hasta tal punto que poco a poco llega a conseguir que no sea tan necesario aplicarles la sancion penal de las leyes positivas a medida que va influyendo en las *costumbres* i ganando terreno en el *ánimo* de los asociados. De aquí las reglas, mas o menos sábias, que la lejislacion universal va suministrando sucesivamente para el arreglo de las relaciones civiles, para el réjimen i gobierno de las sociedades políticas, i para la armonia jeneral entre todas las naciones, permitiendo a la vez qus estas reglas se traduzcan en leyes positivas i se hagan respetar por la fuerza. Los derechos civiles i políticos, que están conformes con la naturaleza i el destino del hombre bajo el punto de vista de la sana razon, i tales como existen en los Estados bien organizados segun la civilizacion moderna, no son en realidad otra cosa que verdaderos *derechos naturales*, que sirven de base a la lejislacion positiva i se hallan colocados bajo la proteccion de la fuerza de la sociedad entera, la cual a su vez está representada por los poderes públicos de la misma. Pero, para que esto pueda verificarse con acierto, es necesario saber distinguir los *deberes* de las *obligaciones*, o bien sea, la *Moral* del *Derecho*, cuya confusion ha con-



ducido muchas veces al mas exajerado despotismo, cual es la tirania de conciencia. Entrometiéndose el lejislador humano a sancionar de un modo coactivo ciertas máximas morales, no solo las haria perder todo su mérito, sino que (lo que todavia es peor) constituiria un foco perenne de disturbios i de males gravísimos en el seno de las familias, i un desasosiego peligroso en las conciencias i en la sociedad toda. Hai efectivamente muchos actos útiles a la sociedad, que las leyes no deben ordenar, i muchos perniciosos que no pueden prohibir aunque la Moral los condene. I las causas de esta diferencia son: 1.ª que, en muchos casos, los medios necesarios para la ejecucion de las leyes derramarian en la sociedad un grado de alarma que no seria compensado con el mal que se pretendiera evitar con ellas; i 2.ª que el lejislador se expondria muchas veces a confundir al inocente con el culpado, por la dificultad de definir i probar ciertos actos, como los de ingratitud, dureza de corazon, etc.

5.° Que si hai diferencia entre lo absoluto i lo condicional, i entre lo jeneral i lo particular, la misma debe haber entre la Moral i el Derecho natural. Ya hemos visto como esta ciencia se deriva de aquella; i se deriva, porque solo se ocupa en "exponer el conjunto de las condiciones dependientes de la voluntad humana pero necesarias para el cumplimiento del *fin* individual i social asignado al hombre por su *naturaleza racional.*" Por eso decimos, v. g., que el niño *tiene derecho* a ser educado, pues esta es una *condicion* de su desarrollo, la cual depende de la *voluntad* de sus padres; que el padre *tiene derecho* a la obediencia i respeto de su hijo, por ser *condiciones necesarias* para que éste logre una buena educacion; que la propiedad de los bienes es *uno de los principales objetos del derecho,* porque tambien encierra un *conjunto de condiciones necesarias* al desarrollo físico, intelectual i moral del hombre. Estos

ejemplos, que fácilmente se podrian multiplicar, prueban que el derecho consiste en la reunion de condiciones indispensables al desarrollo del hombre, tanto individual como socialmente considerado.

6.° Que, como una consecuencia de lo que precede, distinguimos, aunque indirectamente, la Moral del Derecho, cuando, valiéndonos del lenguaje comun, usamos de estas palabras: *Obligacion* i *Deber* u *Oficio*, sin confundir las ideas que representan. En efecto, cumplir un hombre con su *obligacion* no es exactamente lo mismo que cumplir con su *deber*. La *obligacion* (de *ob-ligatio)* es un lazo o vínculo que une, fuerza i estrecha a dos o mas personas para hacer o dejar de hacer alguna cosa; es aquello a que nos precisan las leyes jenerales o particulares, o los pactos i contratos tácitos o espresos que de ellas se derivan i en ellas se sostienen. El *deber* es una consecuencia de este vínculo, que nace de la conciencia, de la virtud, del honor i del cumplimiento del cargo o del estado en que nos hemos constituido. La *obligacion* puede ser forzada; el *deber* es siempre voluntario. Asi, la *obligacion* de un hombre público es desempeñar aquella parte del gobierno que se ha puesto a su cargo; su *deber* es mirar como propios los intereses del Estado. Las *obligaciones* de un padre i de un esposo estarán cumplidas con mantener a su familia, dar educacion a sus hijos, etc.; mas la felicidad conyugal, el buen ejemplo i un entero sacrificio de su voluntad al mayor bien de su esposa i de los hijos, constituirán los *deberes* de aquel estado. El hombre honrado cumple con su *obligacion*, i el virtuoso nunca falta a su *deber*.

La palabra *oficio*, que viene de la latina *officium* i que equivale a la de *deber*, significa, ya la obra que cada cual debe hacer segun el puesto que ocupa en la sociedad i la clase a que pertenece, ya el servicio que voluntariamente prestamos en beneficio de cualquiera persona. Así decimos: *hacer oficios* en favor de un sujeto,

para indicar las dilijencias que practicamos en su provecho; hizo mui *buenos oficios* por su amigo, hizo con él *oficios de padre*. El libro de *Oficios* que compuso Ciceron es uno de los mejores códigos de nuestros *deberes*.— Segun el abate Girard, el *deber* tiene mayor fuerza que la *obligacion*, en cuanto es fuerza que pertenece a la conciencia, puesto que es como una lei que la *virtud* nos impone i a la que poderosamente nos impele. Burlamaqui observa que la razon debe aprobar i reconocer el *deber*, pues que sin esto solo seria violencia. La *obligacion* indica cosa mas absoluta en la práctica, puesto que, segun Barbeyrac, nace rigorosamente de la lei o de la voluntad de un superior, a quien se le reconoce i obedece bajo de pena. La lei nos impone la *obligacion*, i esta nos compele al *deber*. *Obligacion* indica la autoridad que sujeta, i *deber* el que está sujeto a ella: la primera no puede extenderse mas allá de la autoridad del superior que manda, ni el segundo de los medios i fuerzas del inferior que obedece. No hai *obligacion* si la cosa no ha podido ser mandada, ni *deber* sino puede ser ejecutada. *Deber* supone siempre *obligacion*, como la consecuencia supone el principio, i asi tanto vale el decir faltar a sus *obligaciones* como a sus *deberes;* pero la primera frase se refiere a la causa i la segunda al efecto. Se dice *romper sus obligaciones*, porque éstas no son otra cosa, como hemos dicho, que *lazos* o *vínculos* que unen a un hombre con otro; i no se dice romper, sino *faltar a sus deberes*, porque el deber es una línea de conducta que nos corresponde seguir como consecuencia de la *obligacion* contraida, pero que no se rompe, sino que podemos apartarnos de ella o no seguirla. Propiamente hablando, nuestros *derechos* son correlativos de nuestras *obligaciones*, i no de nuestros *deberes*: tenemos deberes, i no obligaciones, de atencion, de decoro, de sociedad, de respeto, etc. De nuestra misma naturaleza resultan las *obligaciones* y de éstas se deducen los *deberes*. Asi, te-

nemos *obligaciones* para con Dios, para con nosotros mis mos i para con nuestros semejantes; i de tales obligaciones emanan las leyes morales o las reglas de conducta que fijan todos nuestros *deberes* en órden a cada una de ellas.

En fin, para concluir esta cuestion diremos: que asi como la Lejislacion se deriva de la Moral, asi tambien una parte de ésta puede derivarse de aquella. En efeco, hai muchos casos en que, para decidir si una accion es moralmente buena o mala, es necesario saber si la permiten o prohiben las leyes. Hai modos de adquirir que son contrarios a la propiedad en un pais, e irreprensibles en otro. Hai culpas morales contra el Estado; pero, como este no existe sino en virtud de las leyes, los deberes de la Moral en esta parte dependerán de las instituciones del lejislador.

5.—Para proceder con método i claridad en la exposicion de las materias propias del Derecho natural, dividiremos este estudio en *tres partes* principales. La primera, derivada inmediatamente de la doctrina filosófica de la *moralidad*, tiene por objeto manifestar las bases de la ciencia del Derecho, demostrando cómo el hombre, por el hecho de ser una persona moral, responsable de sus acciones, es susceptible de lei i por tanto de obligaciones i derechos; que, por tal razon, está sujeto a diversas leyes, la primera de las cuales es la natural, asi llamada porque la deduce de su *naturaleza* racional i del *fin* que conforme a ella debe cumplir; i que no puede caber la menor duda de que dicha lei natural existe, con un carácter i una sancion determinada, por cuanto realmente existen los sólidos e inconmovibles fundamentos sobre que reposa.

Mas, como para conocer todas las obligaciones i derechos que por las leyes de su naturaleza corresponden al hombre, no basta saber lo que éste es en sí mismo considerado individualmente, sino que ademas es necesario

considerarlo en sus relaciones con los demas seres; i como, por otra parte, hai en el hombre *dos órdenes de condiciones* o *estados*, unos independientes de su voluntad, i de tal modo inherentes a su físico i moral que deja de ser hombre si se destruyen, i otros que dependen de su voluntad, que por consiguiente puede adoptarlos o renunciar a ellos, i que si los llega a adoptar es por conveniencia propia, llamados los primeros *primarios* o *absolutos*, i los segundos *secundarios* o *condicionales;* de aquí resultan dos distintos ramos de lejislacion natural, correspondientes a cada una de esas dos especies de estados. Analizar las obligaciones i derechos inherentes a los estados de la primera especie, será pues el objeto de la segunda parte de esta ciencia; i el de la tercera analizar las obligaciones i derechos concernientes a la segunda especie. De esta manera quedan abarcados todos los asuntos propios de la ciencia del Derecho natural.

En resúmen, las tres partes de esta ciencia se formulan así: 1.ª bases; 2.ª obligaciones i derechos primarios; i 3.ª obligaciones i derechos secundarios.

PARTE PRIMERA.—Bases.

LECCION II.

NOCIONES FILOSÓFICAS ACERCA DE LA NATURALEZA, LA TENDENCIA I EL FIN DE LOS SERES.

1. El Universo entero tiene un fin determinado.—2. Las facultades primitivas que constituyen la naturaleza de un ser nos hacen conocer el fin para el cual el Creador ha destinado a ese ser.—3. El fin de los seres racionales es conocido por la naturaleza de sus facultades de razon.—4. La tendencia actual de un ser racional es un efecto de su razon.—5. La tendencia de toda criatura se dirije hácia tres especies de bienes: el útil, el conveniente i el del reposo.—6. Todas las naturalezas compuestas tienen muchas tendencias particulalares que, aunque opuestas entre sí, deben estar subordinadas a la naturaleza jeneral del ser —7. La naturaleza humana tiende hácia un bien ilimitado.—8. La voluntad del hombre, aquí abajo, es libre en sus operaciones.—9. La voluntad del hombre debe ser dirijida por la razon.—10. El bien increado es el objeto final en que el hombre puede encontrar su reposo.—11. Para poseer el bien infinito es necesario que el hombre obre segun el órden de su naturaleza.—12. Al manifestarle el órden natural, la razon impone a la voluntad cierta necesidad moral a la cual no obstante ella puede resistir física i materialmente.—13. La primera regla de la actividad puede ser formulada así: *haced el bien.*

1.—El Universo es efecto de un acto libre de la intelijencia infinita; es así que una intelijencia no puede obrar con libertad sin tener en su acto un fin determi-

nado; luego el Universo entero tiene un fin determinado.

Hé aquí las pruebas:

1.ª Lo propio del ser intelijente es conocer; luego puede percibir el término de su acto en el acto mismo; luego cuando quiere ejecutar una accion quiere tambien el efecto de ésta, i lo quiere porque es libre, i porque si no quisiera el efecto se abstendria de obrar;

2.ª En el Universo todo ser obra, porque hasta las sustancias mas materiales están dotadas de ciertas *fuerzas* que tienden a producir ciertos efectos; es asi que el *ejercicio* de una fuerza no es otra cosa que el *acto* de una facultad, i que no se puede obrar o dirijirse a un fin determinado sin tener en vista este fin al cual se dirije; luego todo hombre tiene un objeto o término a donde va a rematar su tendencia; luego tiene un fin.

Los corolarios son:

1.° El fin del Universo ha sido concebido por la intelijencia del Creador i querido por su voluntad libre. El *fin* es, pues, lo que caracteriza i especifica la facultad de obrar, porque la *direccion* de un movimiento está determinada por el fin de este movimiento;

2.° Cuando una criatura alcanza este término o fin, cesa de dirijirse a él: *reposa*, pues el reposo no es mas que la cesacion del movimiento;

3.° Consiguiendo su fin, el ser adquiere cierta *perfeccion*, pues quien dice perfecto dice movimiento cumplido; luego el cumplimiento de la tendencia es la llegada al término;

4.° Todos los seres continjentes están dotados de alguna tendencia: primero tienden a *ser*, despues a *obrar* i por último al *objeto* o *término* de su accion. De aquí es que todas las criaturas tienen tres grados de perfeccion: en su ser, en su accion i en el término de ésta. El primero de estos grados está subordinado al segundo, i éste al tercero: el fin del ser es la tendencia i el fin de

la tendencia es la llegada al término. Una criatura será, pues, tanto mas perfecta en su ser, cuanto mas capaz sea de tender a su *fin*, i tanto mas perfecta en su tendencia, cuanto mejor pueda *dirijirse* a este fin. La perfeccion de una tendencia consiste en su rectitud.

2.—Todo ser recibe del Creador una *naturaleza* determinada, es decir, un "principio interior i primitivo de impulsion para obrar de tal o cual manera;" es así que esta *naturaleza* le conduce, mediante el uso de sus facultades, a un *fin* igualmente determinado; luego las facultades de un ser nos hacen conocer su fin. Es evidente que todo ser, por el hecho de estar destinado a un fin determinado por el Creador, debe haber recibido de él un impulso primitivo, porque sin esto Dios habria querido un imposible, esto es, que tendiera a su fin sin darle los medios. Tambien es evidente que si este impulso primitivo no condujera a la criatura al fin que le ha sido designado por el Creador, éste habria obrado, o sin ningun fin, o contrariando el que se habia propuesto, lo cual es absurdo.

De aquí se sigue que la *naturaleza* de un ser solo puede desaparecer con el ser mismo, porque el ser solamente está constituido por su naturaleza concreta i por las facultades que de ella se derivan.

No estará demas advertir que la *naturaleza*, o el impulso primitivo de los diversos seres, es diferente. En unos, este impulso constituye toda su accion; en otros, dicho impulso solo les suministra los elementos de su accion. Éstos, para obrar, deben ponerse en relacion con el mundo exterior i desarrollar así su fuerza intrínseca; este desarrollo es mas o menos material segun que es, o puramente *orgánico* por la sola asimilacion de las sustancias exteriores, o *sensitivo* por la representacion imajinada de los objetos físicos, o *intelectual* por las ideas que extraemos de estos mismos objetos.

3.—Las facultades, poderes o fuerzas de un ser,

constituyen la tendencia primitiva de este ser; i, como ya hemos visto que este impulso primitivo hace conocer el término hácia el cual el ser se dirije, es claro que el fin de los seres racionales se conoce por la naturaleza de sus facultades de razon, esto es, por las intelectuales i morales.

4.—Sin una idea cualquiera, el ser racional seria indeterminado en su accion; luego una operacion actual, esto es, una tendencia a producir un efecto, es determinada por la intelijencia, como el efecto por la causa.

Podemos llamar *fuerza espansiva* el principio, la causa eficiente de una tendencia a obrar, la cual se determina a ello a consecuencia de una idea; de aquí es que puede decirse que "la fuerza de espansion es proporcionada a la fuerza de la intelijencia, como el efecto lo es a su causa."

Llamamos *bien* de un ser, una cosa cualquiera que consideramos como objeto de las fuerzas espansivas del mismo; de donde se sigue que todo bien es un fin, i recíprocamente, que todo fin es un bien. Como la consecucion de un fin constituye la perfeccion de un ser i el reposo de su tendencia, resulta que todo bien constituirá la perfeccion i el reposo de la fuerza espansiva que le corresponde (1).

(1) El *bien* consiste en "la ecuacion de la cosa con su fin." Mas como la cosa puede estar mas o menos cerca o lejos de su fin, i se la puede alcanzar mas o menos completamente, por esto hai grados en el bien.

Todo ser criado i por lo mismo imperfecto, tiende necesariamente a perfeccionarse, Asi, pues, la perfeccion es el fin último, el fin supremo de todos los seres; i como la razon del bien está en la ecuacion entre el ser i su fin, i lo está igualmente en la ecuacion entre él i la perfeccion que le es propia; i el bien en tal caso es, en el fondo, no solamente lo que todo ser apetece, sino tambien todo lo que le completa i perfecciona.

Bajo este punto de vista, la palabra *bien* se toma, segun Santo Tomas, en tres sentidos. Significa:

5.—En toda tendencia hai tres términos o sentidos del movimiento, a saber: el medio, el objeto i el reposo; i como todo fin es un bien, claro es que estas tres especies de tendencia constituirán otras tantas clases de bienes. El medio se refiere al fin, pues no es *medio* sino en cuanto es un punto intermediario entre el principio i el fin; i la razon porque es bien, es su utilidad, pues se llama útil lo que conduce al fin. El fin es el propósito que tuvo el Creador, porque el trabajo debe corresponder al fin que el artista se propone, puesto que es menester que el efecto sea proporcionado a la causa; luego el *fin* es el bien conveniente.

Es preciso advertir que el bien conveniente suele, ademas, llamarse *bien honesto* o *decoroso*. La cesacion del movimiento constituye el reposo, porque en el mundo nada se mueve sino para dirijirse a un fin; direccion o tendencia a un fin, no es mas que el movimiento encaminado hácia él; luego el que a nada se dirije o tiende, está necesariamente en reposo. El reposo respecto a las facultades sensitivas se llama *placer*, de las facultades razonables *felicidad*, i de ambas juntas *goce* o *fruicion* (1).

1.° *La perfeccion misma de la cosa*, como cuando se dice "la virtud es el bien del hombre;"

2.° *La cosa misma que posee la perfeccion*, como cuando se llama "bueno" al hombre virtuoso; i

3.° *El sujeto o la cosa misma que existe en potencia para llegar a la perfeccion, pero que aun no la posee*, como cuando se llama "bueno" al hombre considerándolo capaz de ser virtuoso.

Toda cosa que está en camino de llegar, o que alcanza de alguna manera su fin, es *buena;* pero solamente cuando ha recorrido todos los grados del bien i se halla en completa armonia con su fin se llama *perfecta*. Lo perfecto es, pues, el grado supremo del bien alcanzado en toda su plenitud, segun que la cosa es apta para alcanzarlo. De esta manera todo lo perfecto es bueno, mas no todo lo bueno es perfecto.

(1) Segun Santo Tomas, el bien se distingue en *útil, honesto* i *deleitable*, segun las tres diferentes maneras como se le apetece:

Los corolarios son:

1.° El principal bien es el conveniente, porque determina el medio i procura el reposo: propiamente es el *bien del órden;*

2.° Las otras dos clases de bien, puesto que comprenden la idea del fin, pueden procurar tambien cierta especie de reposo i de fruicion imperfecta; i

1.° Con relacion a un término inmediato, o a un medio que precede al último término;

2.° Con relacion a este término último o a la cosa misma hácia la cual se tiende; i

3.° Con relacion a la calma o reposo que se goza en el término último. Así, lo *útil* no se apetece por sí mismo, sino con relacion a otro término; no se desea el dinero por el dinero mismo, sino considerándolo como medio de proporcionarse las cosas para vivir bien. El último término, al cual se pretende llegar por lo útil, se llama lo *honesto*, el cual se diferencia de lo útil en que se le apetece por sí. El reposo, la satisfaccion que se esperimenta deteniéndose en lo honesto, es lo que se llama *deleitable.*

Hai, pues, fines inmediatos i directos, i otros lejanos i últimos, en los cuales nos detenemos para gozar de ellos. Por ejemplo, no se estudia la Literatura por ella misma, sino para llegar a la elocuencia, esto es, a la conviccion i persuasion, i cuando se ha llegado a este último término, se detiene uno con gusto en él. El estudio de la elocuencia es, pues, *lo útil*, el arte de convencer i persuadir es lo *honesto*, i el ejercicio de este arte es lo *deleitable*. En Moral, el aprendizaje de los deberes es lo *útil*, su conocimiento i amor es lo *honesto*, la práctica de la virtud es lo *deleitable.*

Estas tres especies de bienes se subdividen en otras tres, a saber: *corporal* i *espiritual*, *natural* i *sobrenatural*, *temporal* i *eterno*.—El bien corporal o físico es todo lo que conserva i perfecciona el cuerpo, como la salud, la fuerza, la ajilidad, etc.; lo que se llama *útil* comprende particularmente todos los bienes de esta especie.—El bien espiritual es todo lo que eleva i perfecciona el alma; i como ésta se halla dotada de intelijencia i voluntad libre, el bien espiritual se subdivide en *intelectual*, que es el *saber*, el cual perfecciona al espíritu, i en *moral* propiamente dicho, que es la *virtud*, i que viene a completar la perfeccion del mismo espíritu. Las ciencias, las letras i las artes son otros tantos *bienes intelectuales;* las virtudes, de cualquiera especie, son otros

3.° El bien útil i el conveniente, como resultados de ciertas *relaciones*, solo por los seres intelijentes pueden ser conocidos; los animales i los seres inanimados los buscan, pero sin conocerlos. Lo útil no puede considerarse como bien sino en cuanto es un medio para conseguir otro bien, i por tanto el bien propio del hombre es el conveniente en su relacion con el último fin.

6.—Todo compuesto tiene muchas partes; cada parte tiene cierto grado de ser, i cada ser tiene un fin i una tendencia propias. Ademas, cada tendencia particular exita o ajita al compuesto entero, el cual, a un mismo tiempo, no puede tomar direcciones diferentes. I en fin, cada parte está esencialmente destinada a formar un todo natural con las demas partes; este todo pereceria si no tuviese una naturaleza determinada; luego es necesario que la tendencia de cada una de las partes esté subordinada a la naturaleza jeneral del todo.

De aquí se deduce:

1.° Que el bien de las partes, su fin, su perfeccion, deben estar subordinados al bien i a la perfeccion del todo;

2.° Que el reposo no puede residir en las partes sino por su entera subordinacion al todo; i

3.°, por consiguiente, que en todo ser compuesto debe haber ciertas leyes, queridas por el Creador, para establecer el órden i la subordinacion. La perfeccion de un todo compuesto, i la del Universo entero, depende, pues, de la observancia de estas leyes.

7.—La intelijencia, que es la fuerza, la facultad racional i específica del hombre, conoce el ser, lo verdadero i lo bueno sin sujecion a ningun límite, porque, de

tantos *bienes morales*.—El bien natural puede alcanzarse por los medios ordinarios de la naturaleza; pero no así el sobrenatural, que depende de auxilios estraordinarios del órden de la gracia. —I finalmente, el bien temporal corresponde a la vida presente, i el eterno a la futura.

hecho, aplica sus ideas a toda clase de objetos, sin agotarlas jamás. La fuerza espansiva proporcionada a la intelijencia, debe, pues, tender tambien hácia un bien sin límites; i como la fuerza espansiva de un ser intelijente se llama *voluntad*, se sigue que ningun bien criado puede ser el fin de la voluntad, ni constituir su reposo i perfeccion. Puede, sin embargo, moverla, porque, sin un bien cualquiera, la voluntad no se mueve, puesto que en toda especie de bien encuentra de alguna manera su objeto. Síguese tambien que el hombre no puede gozar de un reposo perfecto en la tierra, puesto que en ella solo encuentra bienes creados; luego aquí se halla por necesidad en un estado de continua tendencia, i su perfeccion consiste en dirijirse lo mas directamente posible hácia su último fin.

8. — La ausencia de toda necesidad para obrar se llama *libertad*. La voluntad, que es la tendencia razonable, no puede hallarse necesitada sino por su propio fin; i como éste no se encuentra en la tierra, es claro que en ella la voluntad del hombre es libre en sus operaciones.

Hé aquí las pruebas:

1.ª La volicion es proporcionada al conocimiento; éste no se encuentra limitado, aquí en la tierra, a solo el bien de los objetos particulares; luego tampoco la voluntad está forzada a adherirse a ningun bien particular, i en tal caso es libre;

2.ª La tendencia hácia un bien ilimitado es en sí misma ilimitada; es asi que una tendencia ilimitada no puede estar necesitada por bienes limitados; luego la voluntad no puede ser forzada por ellos, puesto que todos los bienes terrenos son esencialmente finitos i limitados.

Los corolarios son:

1.º Un ser libre es esencialmente un ser intelijente, i vice-versa, un ser sin intelijencia no puede ser libre,

porque la libertad resulta de la indeterminacion i de la infinitud objetiva de la razon;

2.° El hombre no obra como tal sino en cuanto es intelijente i libre; sus otras operaciones son, o animales, o vejetativas, o mecánicas, i por tanto no son *actos humanos;*

3.° El acto humano puede ser imputado a la voluntad por la razon que es libre.

Imputar es atribuir un acto cualquiera a una *causa libre*, porque este acto puede no tender al fin de dicha causa, puede desviarse de él; el que tiende a un fin, puede conseguirlo, i el que se desvía, nó. De aquí es que las ideas de *bien* i de *mal*, de *placer* i de *sufrimiento*, de *recompensa* i de *pena*, de *alabanza* i de *vituperio*, etc., se asocian naturalmente a las ideas de libertad i de imputacion.

9.—La voluntad debe dirijirse *directamente* al bien, pero no puede recibir esta direccion sino de la razon, porque la *direccion* es una relacion de proporcion; i como las relaciones solo por la intelijencia pueden ser conocidas i apreciadas, se sigue que la direccion de la voluntad debe ser determinada, o por la intelijencia creadora como medio de impulso natural, o por la intelijencia criada, propia del hombre. Aquí el impulso natural no puede determinar a la voluntad por el hecho de ser libre; luego es preciso que sea determinada por medio de la razon, la cual puede ser *intuitiva* o *discursiva*. Mas, como en la tierra no podemos contemplar intuitiva i claramente el bien infinito hácia el cual debemos dirijirnos, preciso es que la razon discursiva determine aquí la direccion de nuestra voluntad. La direccion de los actos humanos se llama *moralidad;* la palabra *direccion* indica la doble relacion del *término* final i del *camino* que se debe tomar para llegar a dicho término.

Los corolarios son:



1.° Que la voluntad debe aceptar libremente de la razon la direccion que a ella incumbe darle acerca del objeto en que ha de buscar su bien i el camino que ha de conducirle a la posesion de dicho objeto. La razon, considerada como directora de los actos humanos, se llama propiamente *sentido moral*, el cual manifiesta al hombre lo que es honesto o decoroso i lo que no lo es; i

2.° Que si la direccion que se da a los actos voluntarios es verdadera o falsa, la moralidad, por lo mismo, será buena o mala (1).

10.—Ya hemos visto que la voluntad humana no puede reposar en ningun bien criado; i como, sin embargo, es necesario que encuentre su reposo en alguna parte, porque repugna que el Creador no le haya asignado un fin, o que aun se ajite despues de haber encontrado este fin último; de aquí resulta que el bien increado es el único objeto final del reposo del hombre.

No debe olvidarse que el objeto final de la voluntad es presentado al hombre por la razon, la cual, por medio del razonamiento, se dirije a demostrar la existencia de Dios i de sus atributos como un bien lejano que el hombre puede i debe poseer, i cuya posesion le muestra realmente al fin de su carrera.

11.—Habiendo el mismo Creador asignado este fin al hombre, le ha colocado en relaciones naturales a propósito para conseguirlo; luego, obrando en conformidad a estas relaciones, lo conseguirá necesariamente.

Corolarios:

1.° La razon muestra a la voluntad el camino que debe seguir para llegar al bien increado, considerando las *relaciones naturales* i dándoselas como regla de sus actos;

(1) Para mejor comprender estas dos especies de *moralidad*, las hemos distinguido en *de hecho* i *de derecho*, como puede verse en la nota de la pájina 239 de nuestro ya citado *Curso de Filosofía moderna*.

2.° Estas indicaciones no son arbitrarias, porque la razon debe depender de la verdad, i nó la verdad de la razon;

3.° La razon i la voluntad deben de consuno producir el acto exterior, puesto que el hombre, aunque *uno* en esencia, es, no obstante, un compuesto de alma i cuerpo i todas sus relaciones tienen lugar en el mundo exterior i material. La *unidad* de su naturaleza exije una operacion armónica, pero sus relaciones exteriores exijen tambien que ejerza su actividad en el mundo material.

12.—Sin que la intelijencia conozca no puede haber *tendencia* en la voluntad, i ademas es preciso que esta tendencia sea proporcionada al conocimiento; es asi que la razon nos muestra que hai una conexion necesaria entre la felicidad humana i la posesion del bien increado, entre esta posesion i la tendencia humana, i entre esta tendencia i el órden; luego hai un elemento de necesidad percibido por el espíritu en la tendencia racional del hombre. — Cualquier bien limitado es incapaz de ligar, de forzar a la voluntad humana; es asi que nuestra intelijencia nos presenta el bien infinito de una manera limitada; luego la voluntad puede resistir a él física o materialmente.

Ese elemento de *necesidad* percibido por el espíritu en la tendencia racional del hombre, i al cual la voluntad puede resistir en virtud de su libre albedrio pero a despecho de su inclinacion natural, es lo que se llama *deber* u *obligacion moral.*

De esta doctrina se infiere:

1.° Que la obligacion provicne de la naturaleza misma de la voluntad que se halla colocada bajo la influencia del bien infinito i dirijida por una razon que depende asi mismo del supremo ordenador del Universo;

2.° Que toda obligacion viene de Dios, por cuanto él es al mismo tiempo el bien infinito i el ordenador su-

premo. La razon no obliga por sí misma, solo manifiesta la obligacion;

3.° Que ésta dirije la libertad i le enseña a obrar segun la razon. Es evidente que la voluntad no puede hacer que una cosa que es contraria a la razon le sea conforme, aunque por otra parte la obligacion no quita al hombre su libertad natural. Esta direccion moral de la razon consiste, pues, en gobernar i rejir a la voluntad; en cierto modo la obligacion i la sumision a la lei son propiedades pasivas de los seres libres;

4.° Que la voluntad es *recta* cuando sigue el órden de la razon; mas cuando rompe los lazos de la obligacion, peca contra la rectitud i se torna imperfecta i culpable;

5.° Que la lei es una especie de mandato por el cual el superior dirije a los que de él dependen. La razon nos muestra natural i evidentemente una lei divina que desde toda eternidad ha sido concebida por el supremo ordenador del Universo: considerada en la razon del hombre, se llama *natural:* considerada en la intelijencia divina, *eterna:* esta lei es el orijen i fundamento de toda lei, i por consiguiente, de toda obligacion; i

6.° Que todo acto obligatorio es esencialmente honesto, pero todo acto honesto no es obligatorio, porque la idea de honestidad no implica la de necesidad.

13.—El objeto de una tendencia constituye la primera de las relaciones naturales de esta misma tendencia, porque ésta sin objeto no se concibe. Es asi que el objeto de la voluntad es *el bien;* luego, la primera relacion natural de la voluntad la conduce hácia *el bien* i a él la dirije, en razon de que las relaciones naturales son la regla de la actividad moral.

De aquí se infiere:

1.° Que siendo el bien *honesto* o *conveniente* el primero que debe ejecutarse de una manera absoluta, por cuanto de él penden todos los otros, la primera regla de

las costumbres puede enunciarse así: *obrad de una manera honesta o conveniente, ó conformaos al órden.* I la razon es, porque la *conveniencia u honestidad* consiste en las proporciones establecidas por el Creador en el *órden*, sea moral o físico, del Universo;

2.° Que todas las otras reglas de la actividad humana no son mas que una aplicacion de esta primera regla a las diversas relaciones morales del hombre; i

3.° Que estas diversas relaciones morales solo pueden existir entre seres intelijentes, i que por tanto el hombre no las tiene sino con Dios, consigo mismo i con sus semejantes.

LECCION III.

NATURALEZA I FIN DEL HOMBRE, I EXISTENCIA DE LA LEI NATURAL.

1. Naturaleza del hombre.—2. Fin del hombre —3. Lo natural i lo sobrenatural, i doctrina teolójica sobre los estados de naturaleza.—4. Corolarios que, respecto al Derecho, resultan del precedente análisis de la naturaleza humana i de su fin. —5. Necesidad de la regla primitiva de las acciones humanas, llamada *lei natural*.—6. Razones de congruencia con que se demuestra la existencia de esta lei a primera vista.—7. Fórmula con que se precisa esta importante cuestion.

1.—De lo expuesto en la leccion precedente se deduce que todo ser está sujeto a ciertas leyes inherentes a su propia naturaleza, a su tendencia i a su fin; luego las que se llaman leyes naturales del hombre son de esta clase, esto es, tienen la misma relacion con su naturaleza espiritual i moral, que las leyes físicas con la naturaleza de los cuerpos. I como por el exámen de las propiedades de la materia o de los cuerpos explica la Física

sus leyes, asi tambien por la naturaleza del hombre i de sus facultades debemos investigar i darnos razon de las leyes naturales.

¿Cuál es, pues, la naturaleza del hombre? La contestacion es tan fácil, que solo depende de saber que el hombre es "un compuesto sustancial de una alma i un cuerpo íntimamente unidos, de tal manera que, no teniendo estas dos diferentes sustancias mas que un solo i mismo ser, forman un solo individuo, una sola *persona*." Por consiguiente, la naturaleza del hombre consiste en que éste sea, no solo una alma espiritual que *siente* i *conoce* por medio del cuerpo, i un cuerpo organizado que *vive* por medio del alma, sino tambien un conjunto armónico de esta alma i este cuerpo íntimamente unidos para formar un solo i único ser, llamado *hombre*. Asi es como se explica que éste se halle en relacion, no solamente con el órden intelectual i moral por su intelijencia i voluntad libre, i con el órden material por los órganos de sus sentidos, sino tambien que, como espíritu i cuerpo a la vez, resuma en él solo las condiciones de todos los cuerpos i de todos los espíritus. Es, como Dios, una *verdadera sustancia*, independiente de toda sustancia creada en cuanto a su ser, i verdadera causa de sus acciones; es *intelijente* i *volente* como los ánjeles; es *sensible* como los animales i las plantas; posee al mismo tiempo la *vida sensitiva* del bruto, la *vida vejetativa* de la planta, la *vida aumentativa* de los minerales i hasta la existencia inerte de los seres inorgánicos; i, reuniendo en sí los elementos de todas las sustancias, las condiciones de todos los seres, las fuerzas de todas las vidas de la creacion, produce todos sus efectos, abraza todas sus armonias, i él es, por sí solo, el mundo entero en pequeño, el *resúmen*, el *compendio del mundo* (1). Piedra angular, pues, centro misterioso,

(1) *Mundi summa et compendium*, segun dice Santo Tomas.

representante real de todo lo que ha sido creado, el hombre es a un mismo tiempo el ánjel celeste i terrestre, en el cual todas las criaturas que viven están personificadas, i se elevan tambien con él i en él para rendir homenaje al Creador. Su ministerio es trasmitir al cielo el culto de la tierra, las adoraciones de la naturaleza material i sensible; él es el adorador universal, el gran pontífice de la creacion (1). Asi es como Dios, en i por el hombre (en que dos sustancias tan opuestas, como la *materia* i el *espíritu*, se hallan, sin confundirse, íntimamente unidas formando un solo ser) ha elevado toda la naturaleza material i la ha asociado a las funciones propias del espíritu, al homenaje que solo los espíritus podian tributarle, i ha armonizado a todos los seres en un solo i único concierto para culto i gloria de su nombre como Hacedor Supremo.

2.—Si tan noble i elevada es la naturaleza del hombre, en proporcion a ella están sus tendencias i su fin. Ya hemos demostrado (art. 7.° de la Leccion anterior) cómo este ser quiere conocerlo todo i para siempre, gozar de todo i para siempre; i sucede asi porque el entendimiento humano es para todo (2), lo mismo que la voluntad, puesto que en nuestra naturaleza finita encontramos tendencias, disposiciones, deseos infinitos. Nada de lo que es mortal i finito puede, por lo tanto, ser el fin de un ser que tiene condiciones inmortales e infinitas. Si, pues, tenemos tendencia hácia la verdad, la bondad i la belleza infinitas i eternas, i éstas solo en Dios residen, claro es entonces que Dios es nuestro fin natural, nuestro único i último fin. Por eso ha dicho San Agustin que solo permanecemos en la tierra sino para conocer a Dios, i conociéndole amarlo, i amándole

(1) *Angelus alter, terrenus pariter et cœlestis, mysticus adorator,* segun dice San Gregorio Nazianceno.

(2) *Intellectus est ad omnia,* dice Santo Tomas.

poseerle, i poseyéndole ser felices en él i con él" (1). "No hemos sido creados, dice San Pablo, sino para servir a Dios como señor nuestro i gozarle despues como nuestro remunerador, para santificarnos en el tiempo i alcanzar la dicha en la eternidad" (2), Hé aquí un fin tan noble como nuestro oríjen: viniendo de Dios, no tenemos otro fin que Dios; Él es nuestro principio i tambien nuestro fin. Tenemos a Dios por los dos extremos de nuestra existencia; a Él pertenecemos con todo nuestro ser; todo lo que está a nuestro derredor es para nosotros, i sin embargo, nosotros no existimos sino por i para Dios. Él mismo nos ha revelado los dogmas o leyes de nuestra intelijencia, i la moral o las leyes de nuestra voluntad. Sometiéndonos a esta doble série de leyes, obramos conforme a nuestra naturaleza, cumplimos nuestro destino, obedecemos i amamos a Dios, i por lo mismo entramos con Él en sociedad de amor. Viene la muerte, i no destruye sin embargo esta sociedad, antes bien, dice San Ireneo, la perfecciona. Pasamos del Dios que creemos al Dios que vémos, del Dios esperado o aguardado al Dios poseido, al Dios que se nos entrega; que se pone con nosotros en comunicacion íntima de todo su ser i de todas sus perfecciones. Esta comunicacion es la luz, la vida i el goce de todos los bienes, de que Dios es oríjen i fuente abundantísima i perenne (3).

3.—Hemos dicho que Dios es nuestro fin natural; i para comprenderlo bien sin incurrir en equivocaciones será menester que, despues de distinguir *lo natural* de

(1) *Creatus est homo ut Deum intelligeret, intelligendo amaret, amando possideret, possidendo frueretur.*

(2) *Servi facti Deo, habetis fructum in sanctificationem, finem vero vitam æternam.*

(3) *His qui custodiunt dilectionem, dabit communionem; communio Dei est lux et vita et fruitio bonorum omnium quæ sunt apud Deum.*

lo sobrenatural, recordemos la doctrina teolójica sobre los *diferentes estados de naturaleza.*

Lo *natural*, respecto de los seres creados, es lo que se halla en armonia con su naturaleza, propiedades, fuerzas, necesidades, tendencias i fin. Lo que se halla fuera o sobre estas condiciones, se llama *sobrenatural:* lo sobrenatural es, pues, lo que exede el órden, las fuerzas i las exijencias del ser creado. Por ejemplo, es *natural* que muera un cuerpo vivo, i *sobrenatural* que resucite un cuerpo muerto. Que el ser *intelijente* comprenda, raciocine i quiera; que el ser *sensitivo* sienta i se mueva con un movimiento progresivo; que el ser *vejetativo* se nutra, crezca i se reproduzca; i, en fin, que el ser *inanimado* permanezca inerte o incapaz de darse a sí mismo el movimiento o el reposo, todos estos son fenómenos *mui naturales.* Pero que el ser inanimado se mueva con el movimiento intrínseco del ser vejetativo, que éste ejecute los actos del ser sensitivo, que éste desempeñe algunas de las funciones del ser intelijente creado, i que éste sepa i haga lo que solo el *ser increado* puede saber i hacer, estos son fenómenos *enteramente sobrenaturales,* pues tal es lo que se llama *milagro,* esto es, lo que solo puede ser producido por la accion inmediata i directa del Autor de todos los seres, único que, cuando i como le place, puede dominar la naturaleza de ellos i suspender sus leyes, porque, esencialmente contingentes, estas leyes no tienen ni pueden tener nada de necesario o fatal para Aquel que las ha establecido libremente segun las *razones eternas,*

Ahora bien: las diferentes condiciones o estados en los cuales la naturaleza humana entera puede ser considerada relativamente a su último fin, segun las disposiciones de la Providencia, son tres: 1.° Estado de *pura naturaleza;* 2.° Estado de *naturaleza íntegra;* i 3.° Estado de *naturaleza caida* i *reparada por Jesucristo.* El primero no ha existido nunca, pero podia mui

bien existir (1); el segundo existió hasta la caida de nuestros primeros padres; i el tercero existe actualmente. Veámoslo.

Despues de haber creado los *seres que comprenden sin sentir*, esto es, los ánjeles, i los *seres que sienten sin comprender*, esto es, los brutos; para que hubiera órden en sus obras i un lazo que formase con ellos una escala, un compuesto, un todo, quiso Dios tambien crear al hombre, el cual, como ser *intelijente* i *sensible* a la vez, reune en sí la naturaleza del bruto i la del ánjel. Con este designio completamente libre de su sabiduría, poder i bondad respecto del hombre, Dios no le debia (2) mas que las facultades, las fuerzas, el fin i los medios de logar éste, propios de la naturaleza *intelijente* i de la naturaleza *sensible*, que en este ser maravilloso habia unido sin confundirlos, i no se los debia sino con arreglo a las exijencias de estas dos naturalezas, tales como él las habia concebido i fijado desde toda eternidad. En virtud de dichas exijencias, segun el fin que al crearlas se propuso Dios, de unir en nosotros el grado ínfimo de la naturaleza intelijente i el grado supremo

(1) Segun decision de la Iglesia Católica contra Baius i su secta.

(2) Dios *no debe* al hombre cosa alguna, exepto lo que él ha decidido i prometido libremente darle. ¿Acaso el artífice *debe* algo a la obra gratuita de sus manos? Dando a todos abundantemente (*qui dat omnibus affluenter*. Jacob I, 5), no habiendo recibido nada de nadie, Dios a nadie debe nada. dice San Pablo (*quis prior dedit ei, et retribuetur ei?* Rom , XI, 35). Pero como es propio de todo ser intelijente que obra con un fin proporcionar los medios para alcanzarlo, Dios, habiendo creado al hombre para un fin, debia a su sabiduría, *en la cual lo ha hecho todo* (Psal. 103, 24), el armonizar nuestra naturaleza con su fin, i por tanto darle facultades, tendencias i fuerzas propias para alcanzarlo. Solo, pues, en este sentido *nos debe* Dios alguna cosa, i la razon es porque no puede obrar absurdos, ni contradecirse, ni faltar a su palabra. Pero *deber* con tales títulos es menos deber a otros que *deberse a sí mismo.*

de la naturaleza sensible, formando el lazo de union entre estas dos naturalezas; el objeto natural del hombre, como ser capaz de comprender i de querer, seria poseer la *verdad* soberana en su intelijencia por el conocimiento i el soberano *bien* en su corazon por el amor. I siendo Dios *esta verdad i este bien*, es claro que tendria por fin último i por término de su felicidad natural, al menos, la contemplacion abstracta de Dios i el amor necesario a la altura de dicha contemplacion; teniendo tambien el deber i la posibilidad, mediante el concurso de una Providencia particularmente favorable, de realizar buenas obras naturales, i mediante ellas merecer dicha felicidad, al menos con relacion a el alma, que es naturalmente inmortal. Pero como es natural en el ser intelijente unido a un cuerpo que sus conocimientos principien por los sentidos, al menos en la mayor parte de los casos, i que el apetito sensitivo sea movido por los objetos que el cuerpo percibe, natural tambien seria que el hombre, como ser sensible, tuviera tendencia a los bienes sensibles i aun se inflamara en el deseo de la posesion de tales bienes, sin que dicha tendencia hubiera de ser precisamente mala, violenta o repugnante a la razon, como suele suceder en la actualidad. En una palabra, *en este estado, que es el de pura naturaleza*, el hombre, como dice la Teolojía, hubiera podido moralmente observar todos los preceptos de la lei natural i evitar todos los pecados mortales por amor a la virtud i a la honestidad; la Providencia le habria sido mas favorable, al menos, en tanto que no hubiese pecado; la concupiscencia no le hubiera impelido con tanta fuerza hácia el mal ni héchole el bien tan difícil como se lo hace al presente a consecuencia de la corrupcion que el pecado orijinal ha introducido en nuestra naturaleza; i, en fin, no hubiera estado sujeto al imperio de Satanás.

Por el contrario, el estado de *naturaleza íntegra*

(1), *inocente i de justicia orijinal*, es aquel en que, ademas de su esencia, sus facultades, sus fuerzas naturales i su participacion en el concurso de una providencia particular que siempre le ha sido necesaria, el hombre podia disfrutar de un dominio perfecto de su intelijencia sobre su sensibilidad i voluntad, i de su espíritu sobre su cuerpo, de manera que ningun movimiento desordenado de la concupiscencia hubiera en él prevenido jamás el uso de la recta razon ni el consentimiento de la voluntad. Este estado, *que en manera alguna le era debido*, puesto que implicaba un gran número de dotes divinos o de privilejios extranaturalmente concedidos a a su alma i cuerpo, fué sin embargo el en que a la bondad de Dios plugo crearlo i del cual gozó el primer hombre hasta el momento mismo en que se hizo indigno de él por su pecado.

Hé aquí los privilejios que en tal estado fueron concedidos a Adam:

1.° Un cuerpo perfecto i sano, i permaneciendo fiel a Dios, se hubiera hallado exento, no solo de toda especie de dolores, enfermedades, molestias i miserias que ahora nos aquejan, sino hasta de la muerte;

2.° La ciencia de las cosas naturales en relacion a su edad i condicion, i el conocimiento de las cosas sobrenaturales relativamente a Dios i sus misterios, pues segun Santo Tomas, «Adan inocente, poseyó la fé explí-

(1) De que se llame *naturaleza íntegra* al estado en que el hombre gozó de tan gran privilejio, no se sigue que hubiera dejado de ser perfecto el estado de *pura naturaleza*, si hubiese existido. Toda criatura, por el hecho de poseer *todo lo que conviene* a la naturaleza que Dios le ha dado, es *perfecta*, i en este sentido es *íntegra*. Pero esta palabra, atribuida al segundo estado de naturaleza, significa únicamente *un don de mas:* don que ha elevado, ennoblecido más, i en cierto modo completado una naturaleza que, sin él, no por eso hubiera dejado de ser, en su jénero, entera, perfecta i buena, porque todo lo que Dios hace es bueno.

cita en la encarnacion del Verbo como medio de alcanzar la gloria;

3.º Por fin natural un don completamente sobrenatural, a saber: la posesion de Dios por la *vision intuitiva i el amor gozante;*

4.º La gracia santificante, los dones del Espíritu Santo, las virtudes teologales, fé, esperanza i caridad, las morales sobrenaturales, i gran facilidad para ejercitar los actos de todas las demas virtudes; i

5.º Los apetitos enteramente sometidos a la razon sin contrariar a la voluntad, de tal suerte que esta facultad ignoraba todo movimiento desordenado que le impulsase hácia el mal, o que le alejase del bien, o que, por lo ménos, le dificultase la práctica de la virtud.

Por último, se llama *estado de naturaleza caida i reparada por Cristo* el estado actual de miserias en que el hombre se encuentra, de desgracias de toda especie en que cayó a consecuencia de su pecado, i del cual ha sido levantado por los méritos del Salvador. En este estado *todo hombre se encuentra*, segun las palabras de la Iglesia, *empeorado respecto a su alma i cuerpo* (1). Habiendo perdido los dones sobrenaturales de la *naturaleza íntegra i de la justicia orijinal* con que Dios le habia enriquecido al crearle en dicho estado, esperimenta en sí mismo, por parte de los apetitos, mayor oposicion a la razon, movimientos desordenados de los sentidos mas frecuentes i violentos, i obstáculos mas fuertes para la práctica del bien. Sin el auxilio prévio de la gracia, el hombre nada puede intentar, desear, hacer ni cumplir que tenga relacion con la vida eterna, con la vision intuitiva, con el amor gozante de Dios, con la bienaventuranza sobrenatural, la cual, sin embargo, ha seguido siendo siempre su fin último. Despojado del ropaje nupcial de la gracia santificante, desfigurado con

(1) Concilio de Trento, ses. IV, can. 1.

la mancha orijinal que recibe con la vida, no puede ser admitido al festin eterno, sino que las *tinieblas exteriores* son su eterna herencia, i condenado a morir en cuanto al cuerpo, está muerto aun antes de nacer en cuanto a el alma.

Pero felizmente estos inconvenientes se hallan reparados por la redencion de Cristo, cuyos méritos se nos aplican mediante la participacion de los sacramentos por él instituidos, pues el bautismo, con la gracia santificante, nos restituye el título de adopcion de *hijos de Dios*, los hábitos sobrenaturales de fé, esperanza i caridad, los dones del Espíritu Santo, el perdon de toda culpa i la exencion de la pena sin fin, la resurreccion del cuerpo para que participe de la suerte eterna del alma, la vision i la posesion beatífica de Dios; en una palabra, el hombre rejenerado por el bautismo recobra los mas importantes privilejios de la *naturaleza inocente*, que habia perdido por la culpa orijinal, asi como recobra por el sacramento de la penitencia los bienes sobrenaturales que hubiere perdido por sus pecados actuales. Verdad es que, con el fin de que el hombre recuerde siempre la sublimidad del estado primitivo de que el pecado le hizo descender, la redencion no restituyó a la naturaleza humana el privilejio que, en virtud de la *naturaleza íntegra*, se le habia otorgado de gozar de un dominio perfecto sobre los sentidos i de no esperimentar dolores, enfermedades, ni la necesidad de morir que debe a la culpa de su jefe. Pero sin contar con que, por los méritos de Cristo, la muerte de nuestro cuerpo, que hubiera debido ser perpétua, no es mas que temporal, la naturaleza humana *actualmente reparada*, como sucede en las personas bautizadas, se ve ámpliamente compensada de los sufrimientos corporales a que ha estado sujeta aun despues de la redencion, mediante el goce de mayores ventajas espirituales que esta redencion le ha proporcionado, entre las cuales debe contarse

un conocimiento mas estenso de los atributos de la naturaleza divina i de sus inefables relaciones con la humana.

4.—Hé aquí ahora los corolarios que, respecto al Derecho, deben tenerse presente como resultados del análisis de la naturaleza humana i de su fin:

1.° Puesto que el hombre es un ser compuesto de alma i cuerpo, sus acciones participan de este doble carácter, es decir, o son puramente espirituales, o corporales, o mixtas de espiritual i corporal. De ellas, las que dependen del alma en su oríjen o en su direccion, son las que propiamente se llaman *acciones humanas* o voluntarias; todas las demas son puramente físicas, automáticas o animales, i el Derecho para nada las toma en cuenta.

2.° El hombre tiene *facultades*, esto es, poderes de obrar con conocimiento i voluntad libre. Como *intelijente*, forma ideas, juzga de ellas i raciocina para llegar a obtener la verdad; i conocer la verdad en toda su estension es percibir las cosas en sus relaciones con la lei a que están sujetas, es formarse de las cosas ideas conforme a su naturaleza i a sus relaciones con esta misma lei. Como dotado de una *voluntad libre*, puede determinarse a tomar un partido con preferencia a otro, segun mejor le plazca. En virtud de este poder, i del principio de actividad inherente a su naturaleza, se determina por sí mismo a buscar lo que le conviene, huir de lo que le daña, hacer una accion u omitirla, i, en fin, a regular sus operaciones como mejor le parezca; i sobre este principio de libertad está fundado todo el sistema de la Moral i del Derecho, porque si puede suspender o variar sus determinaciones, es evidente que tambien puede dirijirlas a una u otra parte, i que por tanto ejerce sobre ellas una especie de imperio por ser su autor inmediato.

3.° Como dueño de sus acciones voluntarias, el hom-

bre es responsable de ellas, i pueden justamente *imputársele*, esto es, atribuírsele como su verdadero autor, premiándolo o castigándolo segun sean buenas o malas, justas o injustas, lícitas o ilícitas. Es tambien susceptible de *eleccion* i de *direccion*, i por tanto puede i debe sujetarse a una regla que, directa o indirectamente, dirija su conducta hácia el fin para que ha sido destinado.

4.° La regla primitiva de las acciones humanas no puede ser otra que la voluntad divina, puesto que ella es la única que reune todas las condiciones de una verdadera regla de conducta como principio de toda obligacion natural i de toda justicia, i puesto que esas condiciones de la regla consisten en que ésta sea siempre recta, cierta, constante i obligatoria. Pues bien, la voluntad divina es *regla recta*, porque Dios, como infinitamente bueno i sabio, no puede querer sino lo que en realidad es bueno; *regla cierta*, porque a todos los hombres se hace patente mediante los certeros avisos de la recta razon; *regla constante*, porque tambien lo es el principio inmutable de que procede; i, en fin, *regla obligatoria*, porque no puede haber jamas causa alguna que nos autorice a sustraernos a las órdenes del autor de nuestro ser, quien, como tal, tiene un *derecho* indisputable de mandarnos, así como es tambien indisputable la *obligacion* que por nuestra parte tenemos de obedecerle.

5.° El medio para conocer la regla de nuestra conducta, es la recta razon. Mas, como la razon es la facultad de deducir unas verdades de otras por una cadena mas o menos prolongada de raciocinios, se sigue que debe haber algun *principio regulador* en que necesariamente haya de apoyarse para afirmar que ésta o la otra accion es o nó conforme a la voluntad de Dios, i por consiguiente buena o mala, justa o injusta. Este principio regulador es la *Caridad*, tal como el Evanjelio

la proclama, esto es, "amar a Dios sobre todas las cosas por ser quien es, i a nuestros prójimos como a nosotros mismos por amor a Dios."

5.—Siendo cierto que el hombre es susceptible de obligaciones i derechos, o de someterse a una regla de conducta conforme a su naturaleza i a su fin, segun ya lo hemos manifestado; no es menos cierto que tiene una verdadera necesidad de dicha regla. I esta necesidad se funda en dos motivos. El primero consiste en que somos hechura de un ser infinitamente sabio, i que ninguna de sus criaturas, ni aun las mas insignificantes, han sido jamas abandonadas en sus operaciones a los caprichos del acaso. Absurdo seria entónces suponer que el hombre fuera el *único* que, colocado en el centro de la inmensa cadena de los seres de la creacion, viviese sin reglas o leyes, el *único* que desmintiera a este respecto su naturaleza i su fin, i el *único* que poseyera el sentimiento del órden sin mas objeto que para separarse de él a medida de sus deseos. El segundo motivo es que, habiendo Dios creado al hombre *racional*, esto es, de una naturaleza mas exelente que el resto de sus producciones, formó indudablemente sobre su destino designios mas sublimes. Quiso que la felicidad de que le hacia capaz no le fuera otorgada sino a título de *recompensa*, i la recompensa supone *méritos* i los méritos *libertad*. Con el conocimiento i la libertad, el destino del hombre ha quedado, pues, en manos de su propio consejo; lleva en sí mismo el principio de sus determinaciones i obra por eleccion propia. Pero como la eleccion de una creatura racional está sujeta a error, es evidente que, para no incurrir en él, necesita con mas urjencia que las otras creaturas el tener una regla primitiva, segura, a que someter sus operaciones segun las nociones que la recta razon le suministre. Esta regla primitiva de las acciones humanas es lo que se llama *lei natural*.

6.—Que la lei natural existe, es una cosa, se puede decir, ya demostrada en vista de lo que hasta aquí llevamos espuesto, Sin embargo, nos detendremos a dar directamente algunas pruebas; i serán, en primer lugar, las que se denominan de oportunidad o congruencia.

En efecto, al contemplar el cuadro tan grandioso que ofrece a nuestra vista el mundo físico, i considerar detenidamente el conjunto i la diversidad de objetos que existen en él, sorprende nuestra intelijencia el órden admirable, la estrecha armonia, el íntimo enlace que de un modo tan constante i uniforme se observa en todas partes. Nótase efectivamente en el Universo un encadenamiento prodijioso en el curso de los acontecimientos i de los fenómenos naturales, i una maravillosa conexion entre la gran variedad de seres que le componen: encadenamiento i conexion que no proviene de disposiciones transitorias i variables, hijas de la limitada intelijencia humana, ni menos de la casualidad. Meditando el hombre sobre su naturaleza i la de los seres que le rodean, descubre mui luego la mano de un Supremo Hacedor que, con su sabiduría infinita, gobierna admirablemente todo lo creado; i no de un modo vário, inconstante i sujeto a visicitudes de distinto jénero, sino por medio de reglas ciertas, fijas, estables, eternas e inmutables. La existencia de tales reglas, que, con el carácter de verdaderas leyes emanadas de la voluntad de Dios, dirijen todo el mecanismo del mundo físico, supone, por decontado, la existencia de otras de una especie mas elevada, que, reconociendo el propio orijen, gobiernen el mundo intelectual i moral; porque efectivamente no seria lójico pensar que la Providencia cuidase solo del órden físico o material, abandonando la suerte i el porvenir individual i social del hombre al acaso, a la incertidumbre, o al capricho i voluntariedad de este. El creerlo asi, seria menospreciar la alta dignidad i sabduiría del Ser Supremo, desconocer rotundamente sus jus-

tos designios i el fin que se propuso al crear al hombre; seria menester no haberse formado jamas una idea de lo que seriamos aisladamente i de lo que podriamos ser viviendo entre los demas hombres sin una norma cierta i segura para nuestra conducta.

I a la verdad, ¿qué seria del ser racional, árbitro de sus acciones, hasta el punto de poder obrar a su antojo, sin mas guia que el capricho ni mas norma que la satisfaccion de sus deseos? Supongámosle abandonado a sí mismo, i veremos qué sus facultades intelectuales le serian inútiles, porque es claro que de nada le serviria la *razon* sino hubiera de obrar mas que por el ciego impulso de sus libres inclinaciones; que de nada le aprovecharia la *reflexion* si se dejara impresionar de las primeras apariencias. Considerémosle ahora entre sus semejantes, esto es, como miembro social, i la imajinacion mas perspicaz no llegará a calcular la série tan desastrosa de males i desdichas a que irremisiblemente estaria espuesto el jénero humano sin una norma recta, cierta, constante i obligatoria que, fundada en la naturaleza racional, le enseñe hasta dónde se estienden sus facultades i cuáles son los justos límites de los derechos que le corresponden. Sin ella, queremos decir, sin el lazo moral con que nos une al mismo tiempo que contiene la lei natural, seria ridículo hablar de las ventajas de la sociedad, porque ésta se convertiria entónces en una guerra contínua, en un verdadero vandalaje. I no se diga que los hombres, de suyo, podrían oportunamente remediar los desórdenes sociales estableciendo leyes para contener a cada cual dentro de los límites del deber, porque tal argumento, si algo prueba, es la necesidad de tales leyes para poder vivir en paz i no asemejarnos a las fieras. ¿I no seria bien absurdo sentar que Dios dejó al libre albedrío de los hombres el establecimiento de dichas leyes, sin prescribirles para ello una pauta segura? En fin, replegándonos dentro de nosotros

mismos, meditemos imparcialmente sobre si los sentimientos de justicia i de humanidad que hai impresos en nuestro corazon han sido obra de las leyes humanas o son mas bien el efecto de una lei divina. ¿Diriamos, por ventura, que la lei humana, que permitiese el asesinato, el robo i la violacion, era justa? Nada menos que eso; i entonces, ¿por qué medio conocemos en estos casos la injusticia? Bien claro está que no hai otro que la lei natural, que es comun a todos los hombres.

7.—Sentadas las primeras razones de congruencia que ponen en claro esta cuestion, la formularemos ahora, precisándola, del siguiente modo: *¿hai efectivamente leyes naturales?*

Esta pregunta envuelve tres:

1.ª ¿Hai un Dios?

2.ª Supuesto que le haya, ¿tiene por sí mismo derecho de imponer leyes a los hombres?

3.ª Supuesto que tenga este derecho, ¿usa de él imponiéndoles leyes efectivamente i exijiendo que conformen a ellas sus acciones?

La primera de estas cuestiones ha quedado afirmativamente resuelta del modo mas concluyente en la *Teodicea* de nuestro Curso de Filosofía. Por lo que respecta a la segunda, aunque ya hemos derivado la necesidad de este derecho de la idea de un Dios amante del órden, añadiremos aquí para su confirmacion: que una vez que la soberanía o el derecho de lejislar supone, por una parte en el soberano, *poder*, *sabiduría* i *bondad*, i por por otra en los súbditos, *debilidad* i *necesidades*, de que resulta su dependencia, no puede disputarse al Supremo Ser el derecho de mandar a los hombres, supuesto que en el mas alto grado residen en Él estas tres exelentes cualidades, i en ellos la debilidad i las necesidades. Por consiguiente, si todo lo hemos recibido de sus manos, i si puede todavía aumentar nuestros bienes o privarnos de ellos, es evidente que nada falta aquí para esta-

blecer, por una parte, la *soberanía absoluta* de Dios sobre nosotros, i por otra, nuestra *absoluta dependencia* de Él.

Pero no basta haber reconocido la existencia de Dios i el derecho que tiene para darnos leyes; es preciso, ademas, demostrar que efectivamente ha hecho uso de este derecho. Pues bien: semejante aptitud para dar leyes i recibirlas no puede ser inútil. Este concurso de relaciones i circunstancias indica, sin duda, un fin i debe tener algun efecto, asi como cierta organizacion en los ojos indica que estamos destinados a ver la luz. ¿Por qué Dios nos habria hecho precisamente tales como conviene para recibir leyes, si no hubiera querido dárnoslas? Estas, en tal caso, serian otras tantas aptitudes perdidas. Es, pues, no solamente posible, sino mui cierto, que tal es en jeneral nuestro destino, a menos que razones mas fuertes vinieran a probarnos lo contrario. I bien lejos de haber razon alguna que destruya esta primera presuncion, vamos a ver que todo contribuye a fortificarla.

En efecto, es incontestable que Dios ha creado a los hombres para la felicidad, i que, por consiguiente, Él quiere que sean felices. Pero como es imposible que puedan lograr este fin si no siguen constantemente ciertas reglas de conducta, es tambien una consecuencia necesaria que Dios quiere que las observen, o lo que es lo mismo, les impone leyes; porque un ser sabio que quiere un *fin* determinado, quiere por consiguiente, los *medios* que a él conducen. Estos medios son, pues, los que llamamos leyes naturales, porque reunen todos los caractéres de una verdadera *lei*, como despues veremos.

LECCION IV.

CONTINUACION DE LAS PRUEBAS SOBRE LA EXISTENCIA DE LA LEI NATURAL.

1. Que hai una lei anterior a todas las convenciones humanas, se prueba en primer lugar por la *razon*.—2. En segundo lugar, por la *conciencia*.—3. En tercer lugar, por el *sentimiento universal*.—4. Esta lei se llama justamente *natural*.—5. El primer i principal deber que ella nos impone es arreglar nuestras inclinaciones.—6. Objeciones i respuestas sobre la lei natural i su objeto.—7. Réplica i contestacion.

1.—Con el objeto de dilucidar mejor esta importante cuestion, vamos ahora a presentarla bajo un nuevo aspecto, i para ello trataremos de demostrar estas tres proposiciones:

1.ª Hai una lei anterior a todas las convenciones humanas.

2.ª Esta lei se llama justamente natural.

3.ª El primer i principal deber que ella nos impone es arreglar nuestras inclinaciones.

Para demostrar la primera, recurriremos al triple testimonio de la razon, de la conciencia i del sentimiento universal; llamando *razon* a esa luz que nos descubre los principios de las cosas i las reglas de las costumbres, *conciencia* al juicio interior por cuyo medio el hombre se aprueba o condena a sí mismo despues de una accion voluntaria, i designando con el nombre de *sentimiento* a aquellas inclinaciones comunes a todos los hombres, que se anticipan a su reflexion i que por lo mismo son inherentes a nuestra naturaleza.

En efecto, hai una luz que ilumina todos los entendimientos, i que no es invencion del hombre, asi como tampoco lo es la que ilumina los cuerpos; mas débil en

unos, mas viva en otros, pero comun a todos, les descubre verdades primitivas que hacen que los hombres de todos los tiempos i paises, sin haberse conocido jamás ni estar ligados par la menor relacion de amistad o de educacion, se entiendan sobre determinados puntos que se llaman *primeros principios*, i se hallen tan conformes en esos puntos que tendrian por insensato al que no pensase sobre ellos como el resto del jénero humano. «Esta luz, dice Fenelon, es la que hace que un salvaje del Canadá, por mas idiota que sea, piense acerca de muchas cosas como pueden haber pensado los filósofos griegos i romanos con toda su ciencia. Ella es la guia del hombre, i por su medio compara, discierne i juzga; por consiguiente, esta luz es lo que llamamos *razon*. Ella es nuestro maestro interior; nuestro destino es ser dóciles a su voz; i en escucharla i seguirla consiste nuestro bien, asi como nuestro mal en despreciarla. Es sin duda el hombre un ser racional por su misma naturaleza, e independientemente de todo convenio, siéndonos tan imposible constituir la naturaleza humana a nuestro capricho, como la naturaleza del círculo, pues tan esencial es al hombre la racionalidad, como al círculo la igualdad de sus rádios.»

Ahora bien, ¿qué es lo que nos dice a este respecto la recta razon? Que Dios, este ser soberanamente sabio, no obra al acaso ni por capricho; que en todas sus obras se propone designios dignos de él, i que, al crear al hombre i dotarle de ciertas facultades, le destinó a un fin, hácia el cual debe caminar sin intermision. Hai ciertamente leyes para el alma como las hai para el cuerpo, para el mundo intelectual i para el moral. I cuando en la naturaleza corpórea todo se liga, todo se encadena i camina por reglas admirables, concurriendo todo al órden i armonia universal; cuando la tierra i los cielos, los animales i las plantas, todos los seres, en fin, tienen sus puestos señalados i su destino particular al

cual se dirijen bajo la mano poderosa de Aquel que gobierna el Universo, ¿solo el hombre, abandonado a sí mismo i a sus raros caprichos, habrá sido creado sin objeto ni designio; i la mas noble, la mas perfecta de todas las criaturas dejará de estar sometida a reglas tomadas del fondo mismo de su naturaleza? Es una monstruosidad el suponerlo. Pues bien: si el hombre ha sido creado para un fin, no está en su arbitrio el abandonarlo impunemente; su deber es dirijirse a él aunque le cueste sacrificios, i en esto consiste su virtud; así como separarse de él voluntariamente es un desórden en que estriba el vicio. Tan imposible es al hombre dispensarse de seguir el camino que le traza la recta razon, como dispensarse al sol de aparecer por el oriente i de ocultarse por el occidente; i así, por su misma naturaleza, i no por convenio alguno, es el hombre, sensible, intelijente, volente i libre. *Como sensible* se ama a sí mismo, desea su felicidad i está en el órden natural que procure hacerse dichoso. *Como intelijente* puede conocer i abrazar la verdad i es un deber natural no ser indiferente a ella, sino, por el contrario, preferirla a la mentira. *Como volente i libre*, no es arrastrado por el temor ni por la necesidad, i puede pesar en una balanza fiel los inconvenientes i ventajas de sus acciones: es capaz de una eleccion meditada, i el órden exije que no se precipite ni sea temerario en su conducta. Hé aquí deberes derivados de nuestra misma naturaleza i de nuestras facultades, que son consecuencia inevitable, i no de convenio, de nuestra cualidad de seres racionales: obligaciones que tiene su orijen independiente de toda convencion humana, i de aquí nace la distincion primordial del órden i del desórden moral, del vicio i de la virtud.

Aun hai mas; la razon me dicta que hai verdades especulativas, independientes de los hombres, i de las cuales se orijinan consecuencias prácticas tan inmutables

como sus principios; me dice quen existe entre los seres racionales otras que no son arbitrarias sino esenciales, i a las cuales se ligan las reglas de nuestros deberes. Por ejemplo, da Dios al hombre el ser i la vida, i hé aquí ya una *relacion de dependencia* del hombre-creatura para con Dios su creador, i de *reconocimiento* del hombre que recibe el beneficio, respecto a Dios su bienhechor. Lazo es éste que el hombre no puede impedir ni destruir porque no está en su poder variar la naturaleza de las cosas, dejar de ser creatura, ni hacer que Dios no sea su creador; i si es cierto en teoría que Dios le ha dado el ser, no lo es menos en la práctica que el hombre le debe sentimientos de adoracion i de amor.

Establece Dios el poder paternal, i hé aquí una relacion entre el padre i el hijo, fundada en la naturaleza; i si los padres prodigan a los hijos los cuidados mas tiernos, i muchas veces las mas penosas atenciones, ¿será permitido a los hijos corresponderles con ingratitud? ¿Provendrá acaso de un convenio la obligacion de amar i honrar los hijos a los autores de sus dias? Del mismo modo, desde que Dios coloca a los hombres en sociedad es preciso que existan relaciones entre el amo i sus criados, entre el majistrado i sus gobernados; es preciso, ante todas cosas, que un principio de justicia prescriba la obediencia a la autoridad i el respeto a las leyes, i debe exijir el órden que unos manden i otros obedezcan.

Nada pensadores son por cierto los que quieren que la lei humana sea la única regla del bien i del mal, pues no conocen que careceria de fuerza i autoridad sinó estuviese apoyada en un principio anterior. Porque, al fin, si yo les pregunto ¿por que debo obedecer las leyes? me dirán que por haber pactado obedecerlas, i que, por mi cualidad de miembro de la sociedad, debo respetar el órden establecido. Pero si pregunto ademas,

¿por qué debo ser fiel a mis compromisos, i de dónde les viene la fuerza de ligar mi conciencia? se verán precisados a remontarse a un principio anterior a las leyes humanas si no quieren rodar por un círculo pueril. Los contratos no son obligatorios en efecto, sino porque existe antes que ellos un principio de eterna verdad que nos dice: *serás fiel á tus promesas.*

Si las leyes humanas fuesen la única regla del bien i del mal como se pretende, podrian los hombres trastornar todas las nociones de moral, recibidas universalmente. Podrian llamar virtudes lo que han aborrecido siempre como vicios, i denigrar con este nombre lo que siempre se ha proclamado como virtud; i podrian, por último, variar las ideas, el lenguaje i la conducta, así como varian las cláusulas de los contratos, las espresiones de la política i la forma de los vestidos. Pero ¿acaso pueden los lejisladores humanos hacer que el asesinato, el perjuicio, la traicion, la cobardía i la blasfemia, la ingratitud i la avaricia sean conformes a la razon i se conviertan en virtudes? Esto seria lo mismo que decir que los pueblos pueden estipular por un convenio solemne que el cólera morbus, la fiebre amarilla i la peste de viruela dejen de ser males nocivos á la humanidad; i si esto nos parece absurdo i reprobado por la razon, confesemos que hai acciones malas i criminales por sí mismas, independientes de los convenios humanos.

2.—Consultemos ahora a la *conciencia*. Su poderosa voz puede mui bien confundirse por algun tiempo en el tumulto de las pasiones que quisieran oprimirla; pero, firme en sus convicciones, alcanza tarde o temprano la justicia que reclama. Si hai seres tan depravados que la sofoquen enteramente, como las hai a quienes la avaricia hace sordos a los gritos de la humanidad doliente, preciso es deplorar esta execpcion tan estravagante como horrible, en vez de tomar de ella ocasion para solo considerar a la conciencia como una quimera. Si esto

fuera asi, es decir, si efectivamente no hai ni bien ni mal, ¿en qué consiste que el malo se acusa a sí mismo i es su propio verdugo? ¿Qué cosa es este fenomeno llamado remordimiento? No es ni el dolor que acompaña a la enfermedad, ni la pena que puede causar el infortunio; solo es una reconvencion que el hombre se hace a sí mismo porque conoce que debia obedecer a la lei i que la ha violado libremente. Si, por el contrario, hemos hecho un acto de justicia o de humanidad, nunca podremos arrepentirnos de él aunque hayamos sido correspondidos con ingratitud i nos haya traido odio o menosprecio. Tal es el imperio de nuestra conciencia. Sean en hora buena ella i los remordimientos fenómenos mas o menos vivos, mas o menos desarrollados, segun el grado de ilustracion o de conocimiento mas a menos exacto de nuestros deberes; pero siempre será un error enorme no reconocer en ellos un sentimiento natural al hombre, independiente de las variaciones del clima, de la educacion o del nacimiento. En una palabra, los remordimientos son naturales, ellos suponen un crímen, el crímen una obligacion i la obligacion una lei que cumplir.

3.—Por lo que toca al *sentimiento*, lo hallamos en esas impresiones o inclinaciones universales i uniformes de que los hombres no pueden despojarse, i que, mas veloces que el raciocinio, se adelantan a toda reflexion i dominan a la especie humana entera. Asi, pues, si en medio de la diversidad de sus leyes, usos i costumbres, han conocido todos los pueblos del mundo que se debe honrar a los padres, que la ingratitud es una falta, que es preciso ser fiel a su palabra, que es admirable sufrir con valor la desgracia, que es laudable socorrer al desgraciado i que nadie debe hacer a otro lo que no quisiera que le hiciesen, ¿quién se atreverá a decir que estas son máximas de puro convenio i nó tomadas de nuestra misma naturaleza? Nunca los hombres, a pesar de su

depravacion, han podido dar francamente al vicio el nombre de virtud; i siempre el vicio, aun en medio de su triunfo, se ha visto obligado a cubrirse con la máscara de una falsa probidad, desesperanzado de adquirirse aprecio a cara descubierta. Nadie hasta ahora ha podido persuadirse ni persuadir a los demas que es mejor ser embustero que injénuo, malhechor que benéfico, exaltado que moderado; ¡tan cierto es que hai cosas que repugnan por sí mismas a la naturaleza!

Pues bien: supongamos que fuera posible reunir, en un mismo sitio, habitantes de todas las partes del mundo, de todas edades i condiciones; que tambien lo fuera hablarles en una lengua que todos entendiesen i que un sofista levantase la voz en medio de esta asamblea jeneral del Universo i dijese: "Ha llegado el tiempo de reformar las ideas con que ha estado equivocado el mundo, i al fin es preciso descubrirle las verdaderas reglas de su conducta. Sabed, pues, que ningun sentimiento de adoracion se debe a la Divinidad; que los hijos están dispensados de amar i respetar a sus padres; que nadie está obligado a cumplir su palabra; que todo ciudadano podrá inocentemente ser traidor a su patria; que cada cual, deseando que los demas le favorezcan, podrá a su arbitrio hacerles mal, etc." ¿No es verdad que semejante doctrina, al punto, seria rechazada por un grito universal de indignacion? Indudablemente; porque, hecho el corazon para la virtud, como el entendimiento para la verdad, en cada uno de nosotros existe un amor secreto al bien, lo mismo que un secreto horror al mal. Esta aficion a la virtud es la que nos hace admirar ciertas acciones, asi como la inclinacion a lo verdad nos hace amar los caractéres injénuos i las almas rectas i sinceras.

Pero si bien es cierto que existe este sentimiento universal, no lo menos que puede debilitarse, viciarse i casi estinguirse alguna vez por la ignorancia i las pa-

siones. Para que sea razonable, es preciso que se cultive por medio de la reflexion, de la educacion i de la esperiencia, del mismo modo que el cuerpo crece i se fortifica con el alimento i el ejercicio. Por tanto, el salvaje está mas bien en un estado de degradacion que en el conforme a nuestra naturaleza, i es como un árbol naturalmente fecundo, pero que necesita de otro cielo i otro temperamento. De este modo se descifra el por qué los pueblos, conformes en ciertos principios, discuerdan sobre sus consecuencias. I no se alegue, para debilitar la autoridad del jénero humano, que lo que es criminal en un pueblo es inocente en otro; que, se ha visto en algunos pueblos la justificacion del robo, el abandono de los hijos, la muerte de los padres en su vejez, los sacrificios de víctimas humanas i otras muchas crueldades e infamias de todas clases, i que, por tanto, la moral es arbitraria. ¿De cuándo acá deben buscarse los verdaderos sentimientos de la naturaleza racional en sus extravíos, o en los mismos exesos que la deshonran? ¿Acaso debemos juzgar del aire que respiramos i que nos da la vida por la insalubridad del de algunos climas donde donde reina el contajio? Semejante modo de raciocinar es anti-lójico i con él iriamos a parar a un pirronismo universal, pues no habria verdad alguna en que creer con toda certidumbre, por no haber existido una sola que no haya sido combatida con bastante sutileza; ni habria verdadera belleza en las artes ni en las obras de injenio, porque las naciones i los siglos no siempre han estado acordes sobre el mérito de estas producciones. La corrupcion humana no destruye la moral, así como los malos filósofos no destruyen la bondad de la Filosofía.

4.—Hai, pues, una lei anterior a todo convenio humano; veamos ahora por qué se llama *natural.*

El hombre es por naturaleza un ser esencialmente racional, moral i relijioso. Si nos fijamos en lo que dicen

los sagrados libros, veremos que el primer hombre salió de las manos del Creador en estado de madurez. No nació niño, ni con la debilidad e ignorancia de la primera edad; apareció en el mundo hombre formado ya, i gozando, desde el primer instante de su existencia, de todas las facultades del cuerpo i del alma. Empezó a vivir con conocimientos ya formados en su entendimiento, con sentimientos relijiosos en su corazon, i con un idioma a propósito para espresar sus ideas. Halló en sí mismo el conocimiento de Dios, su Creador; nociones de órden i de virtud, amor al bien, una intelijencia que se elevaba hasta el Autor de su ser, una voluntad inflamada del deseo de agradarle, i sus primeros afectos fueron sin duda el reconocimiento i el amor. Trasmitió a sus hijos todo cuanto habia recibido del mismo Dios, i cuanto sabia; i aquellos lo dejaron a su tiempo, como en herencia, a las jeneraciones sucesivas. La tradicion se conservó i se estendió con la especie humana; i hé aquí cómo, de familia en familia, de edad en edad, i de comarca en comarca, se han conservado mas o menos puras entre el jénero humano estas nociones primitivas. De este modo han tenido todas las creencias relijiosas i morales un oríjen comun, aunque despues hayan sido como arroyos, de los cuales unos han conservado la pureza de sus aguas, i otros las han enturbiado entre la corrupcion de los siglos. Ello es que estas reglas universales e invariables, cuyo conocimiento es jeneral, son otras tantas *leyes naturales*: título, a la verdad mui lejítimo: 1.° porque están fundadas en la naturaleza de las cosas, en las primitivas relaciones del hombre con Dios i con sus semejantes, i porque sus fundamentos son de tal suerte conformes a *nuestra naturaleza* racional, que se siente su verdad con solo esponerlos; 2.° porque se hallan vestijios suyos en cuantas partes existe la *naturaleza humana*, por lo cual se ha dicho que están grabadas en el corazon del hombre; i 3.° en fin, se llaman na-

turales, porque era necesario diferenciarlas de cualesquiera otras leyes dadas a los hombres despues de su creacion, las cuales se llaman *positivas*. Asi, pues, el título de *lei natural* está autorizado por los libros santos, por los doctores de la Iglesia, por los moralistas de todas las naciones i siglos, i por el lenguaje universalmente adoptado por todos los hombres; de tal modo, que el desterrar la palabra *lei natural*, seria rebelarse contra el juicio del entero jénero humano, de que, a la verdad, no han faltado ejemplos entre algunos arrogantes filósofos.

5.—Arreglar nuestras inclinaciones, es el primer i principal deber que la lei natural nos impone.

Pero los novadores del siglo XVIII se han atrevido a asegurar «que es un proyecto loco el querer combatir las pasiones; que sin ellas seria el hombre un estúpido; que las que forman el carácter de un individuo son incorrejibles; que de ellas trae su oríjen todo cuanto es bello i sublime; i que, por último, los vicios son tan útiles a la humanidad como las virtudes.» Sea aquí la recta razon el árbitro que falle entre la verdadera escuela filosófica i la de los inventores de una nueva moral

En efecto, la razon nos dice que, con el objeto de que procuremos nuestro propio bien i el de nuestros semejantes, nos ha dado el Autor de la naturaleza *inclinaciones* de que no podemos desentendernos, puesto que rápida e involuntariamente nos advierten nuestras necesidades, nuestros deberes, i los riesgos que nos amenazan. Por ellas ama el padre a sus hijos; por ellas miramos con interes al desgraciado i procuramos socorrerle; por ellas una tierna memoria nos hace mirar con aficion aquellos lugares donde hemos pasado nuestra infancia; i es tan natural al hombre amarse a sí mismo, amar a su patria, a sus bienhechores i evitar el dolor, como dar a su cuerpo el alimento que le mantiene i el descanso que le repone. En todo esto no se debe ver mas que la voz

de la naturaleza, siempre atenta a nuestras necesidades por nuestra dicha o la de nuestros semejantes. Por eso las denominamos *inclinaciones naturales.* Pero si ellas no están contenidas en sus justos límites; si llegan a ser vehementes e imperiosas; si llegan hasta el exeso, es decir, si nos arrastran a cosas ilícitas, i en una palabra, si son desarregladas, las llamamos *pasiones*, i entónces nuestro deber es combatirlas. Cualquiera de nosotros que quiera convencerse de esta verdad, consulte su corazon i su esperiencia propia o la de sus semejantes, i no dejará de conocer que es preciso estar siempre alerta aun contra las mas lejítimas inclinaciones de la naturaleza, porque éstas, si oportunamente no acude la razon a contener su ímpetu i moderar su fuego, adquieren tal fuerza i violencia, que nos arrastran al precipicio, i concluyen por dominar de cierto modo a la voluntad si ésta no resiste con tiempo i se deja que la dominen. Asi la madre, por una inclinacion tan lejítima como dulce, se complace en el cariño de sus hijos; pero por poco que se exeda en su *ternura*, llega a amar hasta sus defectos i vicios, i entonces su amor dejenera en una indigna flaqueza. Nada es mas inocente i consolador que el sentimiento de la *amistad*; pero si se le abandona a sí mismo, puede fácilmente hacerse vicioso hasta dejenerar en un comercio de adulaciones i condescendencias criminales. El *amor de sí mismo* es lo primero que se siente; pero, desarreglado, se trasforma en egoismo, inspira el ódio e incita a la venganza. Déjese a la naturaleza seguir su propension ordinaria, i en vez del amor de nosotros mismos, hallaráse un orgullo que solamente se alimenta de distinciones i preferencias, i que parece hallar sus delicias en las humillaciones ajenas. En vez de una *emulacion* laudable, se encontrará aquella ambicion desenfrenada, que quiere siempre subir mas i mas, i elevarse sobre las ruinas de sus rivales abatidos. En vez de una sábia i activa industria, no se tendrá

mas que una insaciable *avaricia;* i los placeres mas honestos se convertirán en una torpe sensualidad, que enerva a un mismo tiempo el cuerpo i el alma, i a la que, por lo comun, siguen el oprobio i la discordia. En vista de esto, ¿podrá acusarse con justicia al moralista que hace del hombre un ser insensible, porque le exita a arreglar sus inclinaciones? Qué moralista ha prohibido nunca al hombre sentir, desear, amar, ni ha vituperado jamas los afectos lejítimos? El mismo Evanjelio, ese código de moral tan perfecto, no hace mas que depurarlos i hacerlos mas útiles. Amar a Dios por ser quien es i a nuestros prójimos como a nosotros mismos: ésta es toda la lei, i de este doble amor se derivan, como de su oríjen, todos los afectos i todas las obligaciones naturales, domésticas i civiles, que perfeccionan a los hombres i los hacen mas felices. En suma, sean rejidos los afectos por la razon, i todo estará en órden: entonces serán útiles, i jamas será funesta su actividad. Guarnecer un rio de fuertes diques, no es por cierto destruir su curso.

¿Qué significa, tampoco, ese consejo que nos dá uno de los jefes de la escuela moderna, cuando dice: "poned todas vuestras pasiones a un mismo nivel, estableced entre ellas una perfecta armonía, i no temais sus desórdenes?" ¿Querrá significar con esto que se pueden poner acordes las pasiones del alma como las cuerdas de un instrumento, i que son tan dóciles a nuestra voluntad como un piano a la mano del músico? Pero semejante cosa es de todo punto imposible, porque si las pasiones que se contraponen tuviesen una fuerza igual, resultaria un estado de equilibrio i de inaccion; i el hombre, igualmente combatido por el ódio que por el amor, por el fausto que por la avaricia, por la audacia que por la pusilanimidad, i por el deseo de gloria que por el interés personal, seria el mas irresoluto i nulo de todos los seres. I cuando no, todas se disputa-

rian a porfía el dominio del hombre, i el corazon no seria mas que la arena de los gladiadores, o, en el lenguaje de los libros santos, *una mar borrascosa, cuyas olas se embisten i se rompen con furor.* ¡Cuánto mas prudente es advertir al hombre, que vele sobre sus inclinaciones i las combata con valor, para evitar o contener sus exesos! Las pasiones son las enfermedades del alma; i tratar de ponerlas en armonía para contener sus perniciosos efectos, seria imitar a un empírico que, para conservar la salud, nos aconsejase poner acordes todas las enfermedades del cuerpo.

6.—Argumentos, a nuestro juicio, de tanto peso i solidez, como los presentados en pró de la existencia i objeto de la lei natural, parece que debieran haber elevado esta doctrina a la altura de aquellas verdades que se reputan en todas las ciencias como axiomas incontrovertibles; mas, por desgracia, no acontece asi. Algunos esclarecidos injenios, a quienes, por otro lado, debe la lejislacion tantos i tan notables adelantos, han empleado el fruto de su talento en escribir con afan contra la existencia de la lei natural (en cuanto tiende a reglar el órden moral), llegando su obstinacion hasta el punto de escarnecer las teorias que demuestran la conocida influencia de ella en todos los actos humanos, asi individuales como sociales. El jurisconsulto ingles, Jeremías Bentham, es quien abiertamente i con mas calor, combate la idea de la lei natural, sustituyendo en su lugar, con cierto aire de novedad, un principio insuficiente, vago i equívoco por demas, como es el de *utilidad*, el cual bajo diferentes temas habia sido a su vez proclamado por algunos filósofos i poetas de la antigüedad (1).

(1) No necesitamos agregar en este lugar ninguna otra razon contra el principio de *utilidad*, despues de las que ya hemos dado abundantemente en nuestro *Curso de Filosofía*, tomo 1.°, páj. 244. I, ademas, véase lo que a este respecto dice Puffendorf en su célebre obra *Derecho natural i de jentes*, Lib. 2, cap. 3, § 10.

En su obra intitulada *Principios de lejislacion universal* es en donde principalmente ha espuesto sus objeciones: examinemos las principales de ellas.

Dice, en primer lugar, que la *lei* i el *derecho natural* son una quimera, porque éstas no son mas que espresiones figuradas o metafóricas. Por cierto que es bien fútil el motivo que ha impulsado a Bentham a negarse a reconocer una lei obligatoria para el hombre, independiente del poder social; pues no es mas que el sentido en que los autores que hablan de esta materia (1), toman esas palabras, porque les dan el propio, no pudiendo darles mas que uno figurado. Ellos piensan que la lei natural es como cualquiera otra lei, la espresion de la voluntad de un lejislador; pero ninguno de ellos ha soñado siquiera que la *naturaleza*, esto es, el conjunto de todos los seres con sus diversas propiedades, sea este lejislador. Entienden, pues, por naturaleza, el Autor de la naturaleza, Dios; i en este sentido se toma esta voz, aun en el uso vulgar, como antes lo hemos dicho (Art. 1.° de la Leccion 1.ª); de modo que estas espresiones, *la naturaleza manda, la naturaleza prohibe*, todos las traducen comunmente así: *el Autor de la naturaleza manda, el Autor de la naturaleza prohibe;* i es claro que, en la locucion *lei de la naturaleza*, la figura no está en la voz *lei*, sino en la voz *naturaleza*.

En segundo lugar, despues de haber negado las leyes naturales, confiesa que las hai, i las encuentra en *las inclinaciones* que residen en nosotros, sin relacion alguna con las sociedades humanas. ¡Estraña contradiccion! No quiere que sean leyes naturales las que nos ligan con nuestros semejantes, i quiere que lo sean las que a nada nos ligan. En su sistema, la inanicion será una infraccion de la lei natural, i no lo será el adulterio;

(1) — Los autores de Derecho Natural, a que particularmente se refiere el autor, son Grotius i Puffendorf.

como si la naturaleza lo hubiera hecho todo para el ser individual, i nada para el conjunto de seres llamado sociedad; como si fuera menos natural el amor a nosotros mismos, que la inclinacion que nos arrastra a unirnos con los otros seres de nuestra especie. "Será natural en el padre la voluntad, *dice*, mas no el deber de alimentar a su hijo." Pero ¿este deber es mas que la consecuencia de aquella voluntad? ¿Por qué ha de ser la consecuencia menos natural que el principio? ¿No será natural evitar las impresiones dolorosas, i anti-natural privarse de servicios útiles? ¿La naturaleza que nos da estos deseos, ¿no es la misma que nos enseña el modo de cumplirlos? ¿I para cumplirlos, no *debe* el padre alimentar al ser cuya destruccion le horrorizaria, i cuya conservacion puede serle tan provechosa? Por otra parte, el ser *inclinaciones* no se oponen a que sean leyes; i antes bien, la lei natural, por medio de la recta razon, gobierna i *arregla*, como acabamos de decir, esas inclinaciones naturales, las cuales suelen extraviarse a causa del pecado orijinal, que ha oscurecido al entendimiento i corrompido a la voluntad de tal modo que, aunque aquel busque lo verdadero i ésta lo bueno, diciendo *video meliora proboque*, cuando se apartan de la recta razon i se convierten en pasiones les hacen decir al contrario, *deteriora sequor*, i su decision prevalece. Por eso han recaido leyes que contengan dentro de sus justos límites estas inclinaciones. De otro modo, tampoco deberia llamarse *inclinaciones naturales* el amor entre padres e hijos, entre esposos, etc.; pues muchas ocasiones han sido objeto de leyes positivas a causa de que las naturales estaban casi borradas del corazon de los hombres por la corrupcion de las costumbres, i Dios se dignó recordárnoslo de un modo expreso i solemne en el monte Sinai (1).

(1) *Ea enim fuit Dei Optimi Maximi adversus homines benevolentia, ut præcepta naturalia quæ prava institutione ab*

En tercer lugar, "creer en la existencia de la lei natural, ¿no es dar armas a los fanáticos contra todos los gobiernos?" (1) El *principio de utilidad*, proclamado por Bentham, es precisamente el que tiene este i otros muchos inconvenientes, i no la lei natural. Persúadanse los hombres, de que solo son buenas las leyes útiles, i no será preciso ser fanático para dar armas al jénero humano contra todos los códigos que existen. Cada cual buscará su utilidad en la lei positiva, i cuando ésta no satisfaga el interes o la pasion del que la examina, será, en su opinion, una tirania horrenda i un yugo insoportable. Si el temor del fanatismo detuviera a los reformadores civiles o políticos, ¿qué idea importante podria hallar panejiristas? "La objecion que se hace, dice un partidario de Bentham, sacada del temor de la resistencia, es de tanta menor fuerza, cuanto que puede aplicarse a todos los modos del razonamiento. El afirmar que tal lei es contraria al derecho natural, no puede turbar la seguridad de nadie; mas, el afirmar que tal lei producirá tales o cuales males, puede causar inquietud a todos los hombres que se crean amenazados de ellos i disponerlos a la resistencia. No hai Estado que pueda mantenerse un solo dia, si cada hombre se cree obligado en conciencia a resistir a las leyes, siempre que no sean conformes a sus ideas particulares sobre la utilidad:" (2)

animis hominum quasi deleta erant, iterum iis per expressam voluntatem inculcaret, dice Cavalario en el § 11, cap. 2.° de sus *Prolegómenos del Derecho Canónico.*

(1) Blackstone i Montesquieu, contra quienes escribia Bentham porque se oponian a la introduccion de su *Crestomacia*, son principalmente esos *fanáticos* de que habla; i en el mismo caso se hallan tambien todos los demas jurisconsultos i filósofos que sostienen la existencia de la lei i del derecho natural.

(2) Asi se explica Comte en su *Tratado de Lejislacion*, Lib. I, cap. 9, páj. 152.

En cuarto lugar, "si hubiera una lei natural que dirijiese a todos los hombres a su bien comun, serian inútiles las lèyes positivas," dice Bentham. I dice una completa falsedad, porque como las leyes naturales, mas bien que sanciones esteriores i actuales, nos presentan por motivos de las acciones humanas, penas i recompensas internas i futuras de que muchas veces no se forman los hombres una idea completa i exacta capaz de contenerlos en la línea del deber, han sido necesarias las leyes positivas, que, presentando penas i recompensas actuales i sensibles, influyan mas eficazmente sobre la conducta del hombre, que, como carnal, mas se mueve por lo que vé i lo que oye. En una palabra, las leyes positivas siempre serán necesarias para sancionar mas efectivamente a las naturales, para esplicarlas i para allanar las dificultades que ocurran en su aplicacion, las cuales, por su jeneralidad, a veces parecen contradecirse. Sirvámosnos de un ejemplo trivial. Los hijos son, por derecho natural, herederos de sus padres; la facultad de testar, es tambien de derecho natural. ¿No parece una contradiccion que el hombre pueda disponer *libremente* de sus bienes, i que al mismo tiempo *esté obligado* a dejarlos precisamente a sus hijos? Pues la lei civil remueve esta dificultad, señalando casos en que un padre puede desheredar a sus hijos, i la parte de bienes de que puede disponer libremente segun las circunstancias. Como éste, podian citarse mui fácilmente otros muchos ejemplos que prueban que, aunque existen las leyes naturales, no son por eso inútiles las positivas.

En fin, en abierta oposicion con Rousseau i otros filósofos que han proclamado un supuesto *estado de naturaleza* anterior al hecho de la sociedad, Bentham incurre a su vez en un estremo opuesto, i por consiguiente en un error tan grande como el que se propone combatir, cuando dice, en quinto i último lugar: "no

hai derecho anterior a la lei del lejislador humano.„ Hé aquí un principio absurdo, que contiene el mas atroz despotismo, i que contradicen todas las obras del mismo Bentham. *Es absurdo*, porque niega que haya justicia antes que haya lei humana, e implica que despues de ésta haya tantas justicias cuantos lejisladores; que tan justa es una lejislacion como otra; i que lo que es injusto en una nacion, porque la lei lo prohibe, es es justo en otra, porque la lei lo manda. *Es despótico*, porque coloca al lejislador humano en una altura a donde no alcanza la razon. No se le podrá reconvenir por las disposiciones que dé, porque sus palabras infalibles serán la medida de lo que deba ser. Los súbditos no podrán hacer mas que obedecer ciegamente los preceptos de su ánjel tutelar, si llega a obrar bien, o de su ánjel esterminador si llega a obrar mal. *Está*, por último, *en oposicion con todas las obras de Bentham*. Este jurisconsulto cree haber encontrado el principio fundamental de la conducta humana; i, desarrollándolo en las diferentes condiciones de la vida del hombre, deduce lo qué éste, el lejislador i la sociedad deben hacer. ¿Han hecho otra cosa los que admiten el derecho natural? Todos se han propuesto, aunque no lo hayan logrado completamente, descubrir estos principios directores del deber, estas reglas de conducta. ¿I quién autoriza a Bentham para decir tal lei es buena o mala? ¿No es su razon o su principio de utilidad? Pues bien; del mismo modo la razon i los principios de conducta reconocidos por ella, atendida la naturaleza humana i su fin, autorizan a los defensores del derecho natural para decir, tal lei es justa o injusta, segun se atempera o no a la justicia universal, que es superior a las leyes humanas, i que el hombre está encargado de realizar (1).

(1) — El principio de Bentham, de que no *hai derecho anterior a la lei de lesjilador humano*, o *lo* que viene a ser lo mismo, *que*

Desengañémonos: por mas sofismas que se empleen, por mas sutilezas que se inventen para negar la existencia de las leyes naturales, i sobre todo para combatir el constante i poderoso influjo que ellas ejercen en

no existe la lei natural, no solo *está contradicho* en todas sus obras por la necesidad que en ellas él mismo espresa de que haya una regla jeneral, cierta i segura de conducta tanto para los individuos como para la sociedad, i no solo es *erróneo*, *absurdo* i sostenedor del *mas atroz despotismo*, sino que tambien se *opone al pensamiento universal de la humanidad*. El sabio jurisconsulto Montesquieu ha dicho a este respecto lo siguiente: "Los seres particulares, intelijentes, pueden tener leyes hechas por ellos; pero tambien las tienen que no son obra suya. Antes que existiesen seres intelijentes, eran posibles, tenian relaciones posibles, i por consecuencia leyes tambien posibles: antes de que se hiciesen leyes habia relaciones de justicia posibles, i la existencia de tales seres intelijentes realiza estas leyes, así como la existencia del círculo realiza la igualdad de sus rádios. Pero decir que no hai nada *justo e injusto sino lo que mandan* o *prohiben las leyes positivas*, es lo mismo que decir que antes de que se hubiese hallado el círculo, todos los rádios no eran iguales. (*Espíritu de las leyes*, lib. 1.°, cap. 1.°).

I antes que él habia dicho el primero de los filósofos i el mas ilustre de los oradores de la antigua Roma: "Hai una lei verdadera, enseñada por la recta razon, conforme a la naturaleza universal, inmutable, eterna, cuyas órdenes brindan al deber, i cuyas prohibiciones alejan del mal. Ya sea que ella mande o que prohiba, sus palabras, ni son vanas para con los buenos, ni tampoco ineficaces para con los malos. Esta lei no puede ser contredicha por otra, ni modificada, ni abrogada. Ni el senado ni el pueblo pueden retraernos de la obediencia que le debemos. No tiene necesidad de nuevo intérprete o de otro órgano que nosotros mismos; no es diferente en Roma que en Aténas, ni será mañana diversa de lo que es hoi. En todos tiempos i naciones siempre reinará esta lei, que es *unica*, *imperecedera*, *eterna*, *i guia comun*. Dios mismo, rei de todo lo criado, es su autor, i él le dá su sancion i la promulga. El hombre no puede desconocerla sin faltarse a sí mismo, sin renegar de su naturaleza, i por consiguiente, sin entregarse a las mas duras espiaciones, aun cuando evite los suplicios o castigos legales que pueden imponerle los hombres." (Ciceron, *apud Lactantius*, *Div. instit.*, lib. 6, cap. 8.)

el desenvolvimiento i marcha progresiva de la ciencia legal, juzgamos difícil, cuando no imposible, que puedan desconocerse rotundamente. Emanando del Omni-

Mucho tiempo antes de Ciceron, Platon habia proclamado altamente que, no el hombre, sino Dios, es el autor de las leyes i que nada es mas justo que reconocer i confesar esta verdad: *Est ne Deus aut homo quidam autor legum. Est Deus, o hospes: justissimum est dicere quia Deus est* (*De leg.* I.)

Hesiodo esclama tambien: "Júpiter es quien ha promulgado la lei al jénero humano: *Humano generi lex namque est a Jove lata.* (*Ap. Clem. Alex Strom*, 1.)"

Para Confucio, la luz natural no es otra cosa que la conformidad de nuestras almas con las leyes del cielo. (*Moral de Confucio*). Pero nada hai mas magnífico ni mas conmovedor sobre este objeto que el testimonio de Sófocles exclamando: "Quiera el cielo que pueda tener la dicha de guardar siempre la santidad de mis acciones conforme a las leyes sublimes QUE HAN BAJADO DEL CIELO porque el padre del Olimpo es el autor de ellas. El olvido no podrá jamás borrarlas, pues que ellas no proceden del hombre (pensamiento verdadero i profundo). ¡Oh Dios mio! a tí es a quien invoco. Yo no cesaré jamás de poner en Dios mi esperanza para obtener todo socorro: *Utinam possim ea sorte gaudere, actionum mearum sanctimoniam perpetuo custodiendi justa sublimes leges* DE CŒLO DEMISSAS: *rex Olimpiarum quippe pater est. Non eæ ab homine procedunt, easque nusquam delebit oblivio. O Deus! ego te invoco, nec unquam in Deo auxilium meum.* (*Œdip. rex.*, vers. 863.)—Se creería oir al profeta David diciendo: Es bueno para mí dirijirme a Dios i poner en mi Dios i Señor toda mi esperanza:" *Mihi autem adhærere Deo bonum est, ponere in Domino meo spem meam.* (Psalmo LXXII, 28). — Estas bellas palabras de Sófocles eran acojidas con los mayores aplausos por los atenienses, todas las veces que se repetian en el teatro. El pueblo tenia pues la misma creencia que el poeta con relacion al orijen de la lei natural; porque no eran las palabras de los poetas las que formaban las creencias del pueblo, sino que las creencias de éste inspiraban sus palabras a los poetas. La poesía, entre los antiguos, se apoderaba de las creencias del pueblo, i no hacia sino revestirlas i adornarlas de metáforas, de fábulas i de alegorías, lo que ha contribuido sobremanera a lateraarlas; pero aun alterándolas i todo, ha dado testimonio de ellas i las ha conservado mejor i mas fielmente que lo ha hecho la Filosofía de algunos modernos.

potente, fundadas en la naturaleza racional, segun queda dicho, arraigadas en el fondo de nuestros corazones, mui en vano intentará nadie sacudir su yugo saludable i benéfico, ni menos podrá ningun lejislador sobreponerse impunemente a los principios absolutos de justicia que provienen de ellas. La voz de la recta razon, mas fuerte siempre i mas eficaz que los recursos oratorios, dejándose oir entre sofismas i capciosas sutilezas, sostendrá i hará prevalecer en todos casos a la lei natural, como el verdadero jérmen de lo justo, como el *criterium* mas seguro para distinguir en toda ocasion lo bueno de lo malo. Véanse sino los resultados de la terrible oposicion que ésta ha sufrido desde los tiempos mas remotos. Ni la tenacidad i constancia de sus mas acérrimos contrarios, ni la fuerza de los argumentos del jurisconsulto inglés han bastado para arrancar de la conciencia del hombre unas nociones que han nacido con él, que moralmente le alimentan i vivifican, i que con él han de desaparecer como íntimamente enlazadas con su naturaleza racional.

Los remordimientos tan intensos que nos asaltan en medio de los mas dulces placeres de la vida; esa mortificacion interior que en ciertas ocasiones persigue al hombre, i le acosa i le fatiga, no es mas que el resultado inmediato de unas leyes eternas, cuya infraccion lleva siempre consigo un severo e inevitable castigo. So pena de negar la existencia de un Dios, i de una Moral que dirija todos los actos individuales i sociales de la vida del hombre, habrá de convenirse en que, independientemente de las leyes humanas, subsisten reglas de conducta mui anteriores a la promulgacion de aquellas. Los mismos antagonistas de la lejislacion natural consideran a esta Moral como la *vanguardia* (tales son sus espresiones) de las leyes humanas. ¿I qué otra cosa es el Derecho natural, que la parte práctica de esta misma Moral, cuyos preceptos desenvuelve i aplica exteriormen-

te? Luego reconocen aquellos un móvil para las acciones humanas, que existe fuera del círculo del derecho humano. Luego convienen en un principio regulador de las acciones libres, que produce una coaccion no inspirada por el temor de las penas prescritas en la lejislacion positiva.

7.—Mas, «¿para qué detenerse siquiera en hablar de unas leyes naturales, *replican sus contrarios*, que cada cual entiende como le agrada i concilia i aplica como le conviene? ¿Para qué ocuparse en el exámen de un derecho voluble, que en ciertos pueblos permite como conforme a sus leyes, lo que reprueba en otros como diametralmente opuesto a ellas? Sobre todo, *concluyen*, aun dando por sentada la existencia de la lejislacion natural, su estudio seria siempre supérfluo i sin objeto, porque, si sus preceptos se manifiestan por la razon, cualquiera puede conocerlos sin necesidad de tomarse el ímprobo trabajo de irlos recojiendo i estudiando especialmente.»

A fuer de imparciales, no nos arredra el confesar injénuamente que tales razones tienen a primera vista todo el carácter de argumentos mui fuertes; pero meditándolas sin preocupacion ninguna, las encontraremos bien insuficientes para destruir por su base la doctrina que sostiene la existencia de las leyes naturales. Aunque efectivamente es cierto que éstas se comunican a los hombres por conducto de la razon, no todos discurren, ni se hallan en posicion de discurrir del mismo modo; no siempre ni en todos es igualmente *recta e ilustrada* esta aptitud moral; no siempre ni en todos tienen igual influencia i eficacia sus avisos. De aquí la necesidad de haberla de cultivar, estender i perfeccionar para descender de los primeros principios de la lei natural a sus mas inmediatas consecuencias, deduciendo lójicamente de una máxima jeneral, sencilla, sujeta a la comprension del talento mas vulgar, toda aquella série

de hilaciones lejítimas, conforme a la esencia de las cosas i al órden de las relaciones necesarias que éstas tienen entre sí.

La falta de unidad, i aun si se quiere las contradicciones manifiestas que se han notado en diversos paises, o en uno mismo, pero en épocas diferentes, relativamente a la aplicacion práctica de los principios jenerales de la lejislacion natural, no ha nacido de que ésta descanse sobre bases falsas i contradictorias; ha provenido, por el contrario, de un descuido o de una apatia culpable en no cultivar la aptitud moral e intelectual con que Dios nos dotó para progresar en el conocimiento de nuestros deberes i derechos i elevarnos a la altura de seres intelijentes (1). Por lo mismo,

(1) "La lei natural, dice el Doctor Anjélico, en cuanto a los *primeros principios comunes*, es la misma entre todos los hombres; pero en cuanto *a ciertas obligaciones propias i precisas*, que son como las *conclusiones de los principios comunes* (es decir, la aplicacion de estos mismos principios a los casos particulares), ella puede dejar de serlo, a causa de la depravacion de la razon, del desórden de las pasiones i de los malos hábitos de la naturaleza. Por esta razon la lei natural, en cuanto a los *principios comunes*, no puede en jeneral ser borrada, de ninguna manera del corazon de los hombres; pero sí puede serlo con relacion a los preceptos secundarios; i así, entre algunos pueblos, el latrocinio i los vicios contra naturaleza no se consideraban pecados." (I, II, Quest. 94, art. 4 et 6).

Segun esta doctrina de Santo Tomas, no hai duda que, con relacion a la moral, todo lo que tiene *principios comunes* entre los pueblos paganos es verdadero e *inmutable*, i que lo falso, lo abominable, lo absurdo, se encuentra solamente en las deducciones, en las aplicaciones de estos mismos principios que el Santo Doctor llama *conclusiones*. I de no, que se recuerden aquellas tribus salvajes de las Indias, entre las cuales, haciéndose viejo el padre de familia, sus hijos lo estrangulaban, haciendo una horrible comida de su cadáver; i que, preguntados por los misioneros acerca de este acto de escandalosa ferocidad, respondian: "Abreviamos la vida de nuestros padres cuando han envejecido para libertarlos de los males i sufrimientos de la vejez. Los ahogamos noso-

a medida que la civilizacion ha ido ensanchando su esfera e ilustrándose la intelijencia humana, la variedad se ha trasformado en estabilidad, la incertidumbre en evidencia.

Cabalmente ha acontecido con la lejislacion natural lo que la historia nos enseña que ha sucedido tambien con la mayor parte de las ciencias morales. En un principio no formaban sus teorias un todo ordenado i sistemático; encontrábanse diseminadas, sin órden ni coherencia científica en los escritos de los sábios de la antigüedad. Mas, cuando el espíritu filosófico comenzó a desarrollarse, las máximas eternas de equidad i justicia recibieron el debido impulso, i recojidas con cuidadoso afan por hombres de profunda capacidad i de una instruccion poco comun, llegaron por fin a constituir un cuerpo compacto de doctrina i a ocupar un lugar distinguido entre las secciones importantes de la ciencia lejislativa, como sucede hoi en dia.

tros mismos i nos los comemos despues, porque un padre no debe concluir sino en las manos de sus hijos, i no puede encontrar tumba mas digna que el estómago de aquellos a quienes ha dado la vida." Asi estos desgraciados, aun entregándose a semejantes exesos contra la naturaleza, rendian homenaje a la lei de la naturaleza tocante a los deberes de los hijos bácia sus padres, i estos actos de horrible barbarie no eran mas que la *aplicacion* absurda i abominable del principio de la piedad filial.

LECCION V.

SANCION, CARÁCTER, PRINCIPIOS I CLASIFICACIONES DE LA LEI NATURAL.

1. Si las leyes naturales van siempre acompañadas de sancion.—2. Cuáles son sus sanciones —3. Caractéres esenciales de la lei natural.—4. Principios de la misma i modo de aplicarlos.—5. Division del Derecho natural en primario i secundario, i de dos clases de estados de este mismo nombre.—6. Clasificacion de los diferentes estados o condiciones primarias i secundarias del hombre, con las obligaciones i derechos que le son correlativos.

1.—No hai lei sin sancion, porque de ésta saca aquella enteramente toda su fuerza obligatoria, en términos de quedar reducida a un simple *consejo* cuando no existe. Procedamos, pues, a indagar si en realidad tienen sancion las leyes naturales, esto es, si siempre van acompañadas de castigos i de recompensas. Para ello nos valdremos del doble testimonio de la *razon* i de la *esperiencia*.

La esperiencia nos enseña desde luego que la exacta observancia de las leyes naturales va ordinariamente acompañada de muchos beneficios; como son, entre otros, la fuerza i la salud del cuerpo, la perfeccion i la tranquilidad del espíritu, el amor i la benevolencia de los hombres. Que, por el contrarió, a su violacion se siguen, por lo comun, infinitos males, como la debilidad, las enfermedades, las preocupaciones, los errores, el desprecio i el aborrecimiento de los demas hombres.

Por otra parte, la revelacion i la razon nos demuestran de consuno que los hombres son hechura de Dios, el cual, en virtud de esto, tiene un imperio absoluto sobre ellos: Él les ha dado un deseo natural de felici-

dad; luego quiere que sean felices. Pero como no pueden conseguir este fin sin observar constantemente ciertas reglas de conducta, Dios quiere que las observen, o lo que es lo mismo, les prescribe leyes. Mas, para que guarden estas leyes es necesario que se hallen ligados por motivos poderosos, esto es, por penas i por recompensas; luego Dios las ha establecido. Por otra parte, el que observa las leyes naturales es *amigo* de Dios, i el que las infrinje su *enemigo*. ¿I no nos persuade la razon que los amigos de Dios han de ser necesariamente venturosos, i sus enemigos desgraciados?

Establecida asi la sancion de las leyes naturales, solo nos resta contestar una dificultad con que se pretende combatir estas pruebas. Dícese que la esperiencia las desmiente todos los dias mostrándonos a los hombres mas honrados sumerjidos en la desgracia i el dolor, al mismo tiempo que los inícuos gozan comunmente de la abundancia i los placeres. Respondemos que esta objecion supone limitado el hombre a los términos de esta vida; pero que no siendo asi, como lo hemos probado latamente en la *Psycolojía*, la dificultad queda desvanecida por sí misma i la sancion de las leyes naturales es completa desde el momento en que nos convenzamos de la inmortalidad de nuestra alma o de una vida futura, en donde se restablecerá el equilibrio perdido en la presente i nadie podrá quedar sin el condigno premio o castigo, segun lo merezca por su conducta.

2.—La lei natural tiene tantas sanciones diferentes cuantas son las especies de males que pueden sobrevenirnos a consecuencia de un acto voluntario, contrario a la lei. Estos males, o son producidos sin la intervencion humana i en fuerza solo de las leyes físicas que gobiernan el Universo material, o consisten en la pena interior con que nos afecta la aprension de los padecimientos ajenos, o nos viene de la aversion, ira o desprecio de los demas hombres; o del remordimiento de nues-

tra propia conciencia, que se reconoce culpable, o, finalmente, de la persuasion que tenemos de que Dios ve nuestros malos actos i tarde o temprano ha de castigarlos.

Segun esto, podemos clasificar todas las sanciones del derecho natural en estas cinco especies:

1.ª Sancion *física;*

2.ª Sancion *simpática;*

3.ª Sancion *de la vindicta humana* o sancion *social,* que en el seno de la sociedad civil se regulariza en gran parte por las leyes positivas i se convierte en sancion *legal;*

4.ª Sancion moral o *de la conciencia,* que es la pena que en un corazón no enteramente depravado acompaña al testimonio que el alma se dá a sí misma de la irregularidad de sus actos; i

5.ª Sancion *relijiosa,* que consiste en los castigos con que la Divinidad ofendida conmina a los que violan sus leyes.

Estas dos últimas especies de sancion *consagran,* por decirlo así, las anteriores i dan al derecho de la naturaleza toda su dignidad, colocándolo bajo la tutela de la Divinidad i de nuestra propia conciencia.

A estas cinco especies de *penas,* que son las que propiamente merecen el nombre de *sanciones,* pueden añadirse otras tantas sanciones *remuneratorias,* que son el reverso de aquellas, i que, por tanto, consisten en los bienes o goces que son las consecuencias naturales de nuestros actos voluntarios que se conforman a la lei.

3.—Siendo efecto necesario de la lei natural la obligacion que todos tenemos de arreglar a ella nuestra conducta, nada debe sernos mas útil qne conocer desde luego sus caractéres esenciales. Estos consisten en ser universal, inmutable, esencialmente justa, propia i peculiar de los seres racionales. Decimos que la lei natural es *universal,* porque obliga a *todos* los hombres de

todos los tiempos i lugares sea cual fuere su estado i condicion, i abraza *todas* sus acciones públicas o privadas; i la razon de esto es, ya porque Dios los gobierna a todos indistintamente por el imperio absoluto que sobre ellos tiene, ya porque su naturaleza racional, sus tendencias i su fin les es tambien comun sin ninguna excepcion. *Inmutable*, por estar fundada en la naturaleza divina i humana, i ser ambas naturalezas i sus relaciones esencialmente invariables. *Justa*, porque siendo el Supremo Hacedor esencialmente justo, ningun jénero de injusticia puede provenir de él. I, en fin, *propia i peculiar de los seres racionales*, porque éstos únicamente son susceptibles de moralidad, puesto que los brutos carecen de razon i de libertad.

Preguntar ahora, *desde cuándo existen las leyes naturales* es lo mismo que pretender averiguar desde cuándo comenzó a existir el jénero humano. Necesariamente han nacido con él, i con él han de desaparecer. I en cuanto a que *tienen todos los caractéres de una verdadera lei*, no puede haber la menor duda si se las compara con la esencia de toda lei. (Art. 6.° de la leccion siguiente.)

4.—Por *principios de las leyes naturales* se entiende ciertas verdades primitivas que son la espresion de ciertos hechos de la misma clase por cuyo medio podemos conocer cual es la voluntad de Dios respecto a nosotros, haciendo de ellas una justa i razonable aplicacion a nuestra naturaleza, fin, estado i relaciones con los demas seres; i por tanto, estos principios han de ser verdaderos, sencillos i suficientes. *Verdaderos*, porque deben estar fundados en la naturaleza i fin del hombre, puesto que esta naturaleza i este fin son realmente el fundamento de la lei natural, i puesto que, si se apartan de él ya no podrán servirnos de guia cierta i segura en el camino de la felicidad. *Sencillos*, esto es, que todo hombre, por rudo que sea, pueda comprenderlos i

aplicarlos fácilmente a los casos particulares, puesto que nadie puede exceptuarse de observar la lei natural. I *suficientes*, quiere decir que sean el jérmen de cuantas consecuencias nos sea indispensable sacar aplicándolos a nuestro estado, comun o excepcional, i a nuestras relaciones, puesto que han de servir de guia para nuestra conducta en todo caso. De esta manera, la exposicion de los pormenores no llegará a ser otra cosa que una exacta aplicacion de los referidos principios, i entónces se conocerá claramente el sistema completo del Derecho natural.

Ahora bien: siendo cierto, como ya lo hemos manifestado, que el medio infalible que el hombre tiene a su disposicion para conocer las leyes naturales es considerar atentamente su *naturaleza* i *fin*, sus *relaciones* con los demas seres i los *estados* especiales que de ellos resultan, las verdades fundamentales de que tendrá que valerse en todo caso serán estas dos:—1.ª «Todo lo que está en la naturaleza i fin del hombre, esto es, en su constitucion o *estado primario*, i todo lo que resulte de este estado, declara ciertamente cual es la voluntad de Dios respecto al hombre, i por consiguiente nos manifiesta las leyes naturales que en ese estado debemos observar.»—2.ª «Para formar una idea completa i exacta de estas mismas leyes en toda su latitud, ademas de examinar la naturaleza i fin del hombre tales como son en sí mismos, debemos observar con atencion todas las relaciones que el hombre tiene con los seres que le rodean, i los diferentes *estados secundarios* en que voluntariamente se encuentra a consecuencia de tales relaciones.»

El modo de aplicar estas verdades-principios es sencillo por demas, pues basta fijarse en que el hombre puede ser considerado en tres diferentes estados, que llamarémos *primordiales* por cuanto abrazan todos los demas particulares o especiales en que puede encon-

trarse en virtud de sus actos voluntarios. Aquellos se refieren: 1.° a Dios, 2.° a nosotros mismos, i 3.° a nuestros semejantes. ¿Queremos, segun esto, conocer la serie de nuestras obligaciones i derechos, en órden a cada uno de ellos segun lo dispuesto per la lei natural? Pues fijémonos en algunos hechos evidentes, i al punto los comprenderemos en toda su estension. Sirvámosnos de los siguientes por via de ejemplo:—*Primero.* A Dios debemos el ser, la vida física, intelectual i moral, i con éstos, todos los demas beneficios que constantemente nos dispensa; luego estamos sujetos a su lei, i su fiel observancia es una obligacion nuestra; de aquí se derivan precisamente los deberes que la lei natural nos impone con respecto a Dios, i por consiguiente la *relijion.*—*Segundo.* En su infinita bondad i sabiduria, el Creador se propuso sin duda, dotándonos de ciertas facultades tanto físicas como intelectuales i morales, un fin igualmente digno de él i conveniente a nuestra propia felicidad. Quiere, pues, que hagamos de estas facultades un uso adecuado a su natural destino; i de aquí proviene el deber natural de trabajar en nuestra propia conservacion, i el de cultivar i perfeccionar las facultades que se dirijen a este fin, i hé aquí por consiguiente el *amor de sí mismo.*—*Tercero.* Cuando consideramos que Dios ha poblado el mundo de criaturas semejantes a nosotros, que a todos nos ha dotado de una fuerte inclinacion a vivir en sociedad, i que de tal modo ha dispuesto las cosas, que un hombre no pueda conservarse, subsistir ni perfeccionarse sin el auxilio de sus semejantes; inferimos que Dios, Creador nuestro i Padre comun, quiere que cada uno de nosotros cumpla con cuanto es necesario para conservar esta sociedad i hacerla igualmente útil a todos. Asi es como nuestra propia razon deduce de estas relaciones todos los deberes sociales, representados por el principio de *sociabilidad.* Luego hai estos tres principios de las leyes

naturales, relativas al estado primario: 1.° la *relijion* o el amor a Dios, 2.° el *amor racional e ilustrado de sí mismo*, i 3.° la *sociabilidad* o el amor a nuestros semejantes como a nosotros mismos, todos los cuales entran en la composicion del gran principio regulador de la conducta humana, llamado *Caridad*. Mas, como el hombre puede, en virtud de su voluntad libre, modificar de diversas maneras su estado *primario* i constituir ademas otro llamado *secundario*, fuerza será que estos mismos principios le sirvan tambien de regla para conocer sus obligaciones i derechos naturales en esas diversas situaciones a que haya pasado por sí mismo, puesto que, al constituirse en un estado secundario cualquiera, no ha podido destruir el primario sino únicamente modificarlo.

5.—Divídese, por tanto, el derecho natural en primario i secundario. Derecho natural *primario* o absoluto, es aquel que inmediatamente emana de la naturaleza i fin del hombre por el hecho solo de ser hombre, independientemente de su accion propia. Al contrario, el derecho natural *secundario*, que tambien se llama hipotético o condicional, es aquel que supone alguna accion o hecho ejecutado voluntariamente por el hombre mismo. Segun esto, fácil es conocer que esta segunda especie de derecho natural no es mas que una modificacion de los principios jenerales de la primera, que ya quedan enunciados. Pero es menester no olvidar, que, entendiéndose por estado natural del hombre toda situacion conforme a su naturaleza, i consistiendo esta naturaleza, principalmente, en la *racionalidad*, preciso es decir, en jeneral, que todo estado natural del hombre no es mas que *una situacion racional*. Por consiguiente, la frase *estado natural* conviene, tanto al *primario*, en que necesariamente nos hallamos por el solo hecho de ser hombres independientemente de nuestra voluntad, como al *secundario*, en que podemos encontrarnos por

un hecho o una determinacion cualquiera de nuestra libre voluntad. La base esencial de esta diferencia estriba, pues, en que, en el estado primario, el hombre se halla colocado por la mano misma de Dios, i le es de tal manera inherente a su ser físico i moral, que deja de ser hombre si se destruye; i en que, el estado secundario, sin ser contrario, i sí mui conforme a su ser de hombre, éste puede por sí mismo adoptarlo o renunciar a él segun mejor le plazca.

6.—A cada uno de los dos miembros de la division anterior corresponde una clasificacion de sub-estados o condiciones de la misma especie, que envuelven obligaciones i derechos naturales diferentes, sino en su naturaleza, en su estension por lo menos. Hai condiciones primarias i secundarias i a cada uno de estos dos órdenes de condiciones corresponde un ramo especial de lejislacion natural. Asi para cada cual de las condiciones primarias habrá un derecho natural primario, i para cada cual de las secundarias un derecho natural secundario, con las obligaciones que le son correlativas. Para comprenderlo mejor hé aquí un cuadro sinóptico de la clasificacion de unas i otros.

Condiciones primarias del hombre.	Condiciones secundarias del hombre.
1.ª Estado de dependencia absoluta con respecto a Dios, bajo cuya providencia estamos constantemente colocados, i a cuya infinita bondad debemos el ser, la vida, la razon, la libertad i todos los demas bienes que poseemos. De aquí emanan nuestras relaciones con el Ser de los seres.	1.ª Estado de familia: oríjen de las relaciones entre marido i mujer, padre e hijo, hermanos, parientes, etc.

2.ª Estado del hombre con respecto a sí mismo, como un sér compuesto de alma i cuerpo en la unidad sustancial de una sola persona. De aqui emana la necesidad de conservarnos i la de trabajar en nuestra perfeccion intelectual i moral.

3.ª Estado de sociedad natural con nuestros semejantes. De aquí emanan todas nuestras relaciones naturales con ellos, entre las cuales se encuentra la de no dañarlos sino, ántes bien, hacerles todo el bien posible.

Obligaciones i derechos primarios del mismo.

1.ª *Obligacion* de creer, amar, obedecer i adorar a Dios, i en una palabra, de tributarle un culto digno de él. El *derecho*, correlativo para exijirnos ese culto, está de su parte. La libertad de conciencia será en nosotros un *derecho*, pero solo respecto de los demas hombres.

2.ª Estado de sociedad civil: oríjen de las diversas relaciones sociales, tanto civiles como políticas, que son inherentes a este estado.

3.ª Estado de propiedad: oríjen de las modificaciones que esperimenta nuestro primario derecho para usar indistintamente de las cosas naturales, i oríjen tambien de todos los contratos.

Obligaciones i derechos secundarios del mismo.

1.ª *Obligacion* entre los esposos, los padres e hijos, los hermanos, los parientes etc., i *derecho* correlativo a cada una de estas obligaciones.

2.ª *Obligacion* de conservarnos i de perfeccionarnos, i *derecho* correlativo para emplear los medios necesarios, i para defender nuestra vida, honor, etc.

3.ª *Obligacion* de justicia i de caridad para con nuestros prójimos i *derecho* correlativo para exijirles que se porten de la misma manera con nosotros.

2.ª *Obligacion* por parte de los gobernantes, de proteccion a sus gobernados i por parte de éstos de subordinacion a aquellos, i *derecho* correlativo entre unos i otros

3.ª *Obligacion* de trabajar para adquirir bienes, i para conservarlos i aumentarlos por las vias legales, i tambien de cumplir fielmente nuestros convenios, i *derecho* correlativo a este cumplimiento, asi como a la inviolabilidad de dichos bienes lejítimamente adquiridos.

En la precedente clasificacion se hallan comprendidos todos los asuntos en que puede ocuparse la ciencia del Derecho natural. (1) Por este mismo órden iremos analizándolos uno a uno desde la leccion subsiguiente, porque, para poder aplicar los principios con toda exactitud, es necesario desarrollar ántes las ideas filosófico-jurídicas de *justicia, lei, derecho* i las varias *clasificaciones* de éste; todo lo cual será materia de la leccion que sigue.

(1)—El estado civil i la propiedad de bienes ha producido otra multitud de estados secundarios, como los que resultan de las diferentes industrias, profesiones o carreras, empleos, etc., que abrazamos en la sociedad. Pero no pueden entrar en nuestro plan sino los principales, i esos son únicamente en los que se ocupa el texto.

LECCION VI.

NOCIONES FILOSÓFICO-JURÍDICAS ACERCA DE LA JUSTICIA, DE LA LEI I DEL DERECHO, I CLASIFICACIONES DE ÉSTE.

1.—Necesidad absoluta de la justicia para la realizacion del fin social.—2. Diversos modos como puede ser considerada la justicia.—3. Preceptos del derecho.—4. Jurisprudencia, i su diferencia de las demas ciencias prácticas.—5. Interpretacion de la lei, i sus especies.—6. Naturaleza, definicion i caractéres jenerales de la lei.—7. Fin de la lei i fundamentos del derecho de mandar o de lejislar.—8. Clasificaciones del derecho, considerado como *facultad* o accion otorgada por la lei.—9. El estado de naturaleza es una mera hipótesis, pero necesaria por varios motivos.—10. Clasificaciones del derecho, considerado como *coleccion o cuerpo de leyes* de una misma especie.

1.—No creemos que seria mui facil describir exacta i cumplidamente el estado lamentable i violento, asi como la situacion tan precaria como turbulenta que ofreceria una sociedad donde fuese desconocido el poderoso influjo de la *justicia*. Baste decir, que descansando allí el vínculo social (si es que tal vínculo podia subsirtir) sobre una base falsa i débil, conmovida de contínuo por graves i terribles disturbios, la organizacion particular del pais, siempre desquiciada, estaria a merced de las encontradas exijencias de los asociados; i su posicion política con respecto a los otros pueblos sujeta necesariamente al menosprecio i animadversion de éstos, i espuesta a desaparecer de la sociedad universal que que constituyen entre sí las naciones civilizadas. Ninguno llegará a dudar quo la fuerza pública, reunion compacta de las fuerzas individuales socialmente orga-

nizadas, es uno de los mas firmes apoyos del Estado, hasta el punto que sin ella pareceria al ímpetu de la osadía i del arrojo de los malvados. Pues este mismo elemento tan esencial de órden, de estabilidad i de poder para los pueblos, le veriamos refluir con frecuencia contra su propio objeto interior i esteriormente, i ser la mayor de las calamidades humanas, a no estar reglado i conducido constantemente por un inalterable principio de justicia.—Preciso es por ellos conocer, que este *ente moral* es la base fundamental de la asociacion i de cualquiera especie de derechos; que todo el mecanismo social de un pais debe estar íntimamente enlazado con la justicia; i que la ruina del Estado es segura e inevitable, tarde o temprano, si ella es desconocida. Esencialmente reguladora de toda clase de intereses individuales i sociales, la justicia cimenta la paz en las familias, da vida i solidez al cuerpo político i constituye un centro de sólidas i halagüeñas esperanzas para toda clase de asociados, cualquiera que, por otra parte, sea su rango o categoría. Sin la justicia seria inconcebible la idea de todo gobierno, o por mejor decir, esta admirable institucion sería un mal gravísimo; sin ella no habria ni igualdad ni verdadera libertad; sin su saludable influencia, en vano se prescribiria la indispensable subordinacion social; de nada servirian los límites sagrados de la propiedad, i en suma, la seguridad de las personas i de los intereses, tanto privados como públicos, no existiria por ser imposible que, sin ninguna regla de justicia, el cuerpo político marchase hácia su único i primordial objeto. Con razon, pues, se ha cultivado la jurisprudencia a fin de que haya igualdad de derechos en el Estado, de que se aumenten las virtudes con los premios, se estingan los crímenes con los castigos, i en una palabra, se "dé así a cada cual lo que le corresponde," que es precisamente en lo que consiste la justicia.

2.—En la ciencia del Derecho importa mucho no

confundir la justicia *moral* con la *legal*. La primera es "una virtud que consiste, segun lo dijimos en la Ética, en que la voluntad se incline constante i perpétuamente a dar, i dé en efecto, a cada cual lo que le corresponde." (1) Por consiguiente, para que exista esta clase de justicia son necesarias dos cosas: la primera, que haya buena intencion en el ajente o que proceda por motivos nobles i desinteresados, i la segunda que ajuste sus acciones a la lei; mientras que, para que haya justicia legal, basta que cumpla con esta segunda condicion, aunque lo haga por hipocresía, por el temor del castigo, o por cualquier otro motivo. Como la justicia de esta segunda clase es precisamente la reguladora de la sociedad civil, i la que constituye el fin próximo de la jurisprudencia, su definicion es: "la conformidad de nuestras acciones externas con la lei, dando a cada cual lo que le corresponde segun su derecho."

Otra division de la justicia es en *conmutativa* i *distributiva*, o, segun Griotius, en *espletriz* i *atributriz*: division que trae su orijen de las dos especies que de obligaciones, perfectas e imperfectas, que luego explicaremos. Conmutativa o espletriz es "la justicia que consiste en dar a cada cual lo que le debemos por derecho perfecto." Asi el que se abstiene de hurtos i rapiñas, paga sur deudas i observa sus pactos i contratos, cumple con ella, pues se halla de tal manera obligado a todo esto que, si no lo hace voluntariamente, el masjistrado puede compelerlo a ello por la fuerza. Por el contrario, la distributiva o atributriz consiste "en que el superior distribuya los empleos i cargos de la sociedad entre los ciudadanos segun sus cualidades o aptitudes,"

(1) Definicion idéntica a la del emperador Justiniano, quien, suscribiendo ciegamente a las doctrinas de la Filosofía stoica, mui opuestas a veces a las bases de una buena jurisprudencia, no vaciló en decir: *justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.* (*Institutionum*, Titulus primus.)

i tambien "en que a cada cual demos lo que es mas de voluntad i buen oficio que de necesidad." Por consiguiente, si alguno diese limosna, aconsejase al descarriado i fuese induljente con las ajenas faltas, cumpliria sin duda con esta segunda especie de justicia.

La justicia tiene todavia otro aspecto, el cual suele designarse con el nombre de *equidad*. Esta palabra tiene dos acepciones en jurisprudencia: ora significa la moderacion del rigor o severidad de las leyes, atendiendo mas a la intencion del lejislador que a la letra de ellas, ora se toma por aquel punto de rectitud del juez que, a falta de lei escrita o consuetudinaria, consulta en sus decisiones las máximas del buen sentido o de la razon, esto es, la lei natural. Asi es que algunos llaman a la equidad natural *legis suplementum*; i otros, como Grotius, "virtud correctiva de la demasiada universalidad de la lei en consideracion a las circunstancias del caso a que ésta se aplica."—De cualquier modo, ella no puede servir de regla en la administracion de justicia sino cuando la cuestion que se va a juzgar no está decidida espresamente por la lei, o cuando el sentido i las palabras de ésta admiten alguna interpretacion a causa de su ambigüedad o de su demasiada estension. El juez puede entonces inclinarse a la parte mas equitativa, desechando la explicacion demasiado rigorosa de los términos en que está concebida la lei, i aquellas vanas sutilezas que son evidentemente contrarias a la justicia i a la intencion del lejislador, porque, obrando de otro modo, o con demasiado apego a la letra, se expondria a ser injusto i aun a cometer algun absurdo, segun el axioma de que a veces *la letra mata i el espíritu vivifica.* Pero cuando los términos de la lei son claros i precisos, i en el hecho de que se trata no hai ninguna circunstancia particular que obligue a desviarse algun tanto de lo establecido, no puede prescindir el juez de atenerse puntualmente a la lei, aunque sea dura, segun la máxi-

ma *dura lex, sed servanda;* porque la lei, que se ha dado al juez como regla invariable de su conducta, debe ser cierta i estar al abrigo de todo capricho, prestando seguridad a todos para que puedan tratar con solidez a la sombra de sus disposiciones. (1).

3.—*Los preceptos del Derecho* son tantos cuantas son las leyes existentes; pero se distinguen especialmente con este nombre tres principios jenerales, de los cuales, como de su fuente, nace toda la doctrina del Derecho, i son: 1.° vivir honestamente, *honeste vivere;* 2.° no hacer mal a otro, *neminem lædere;* i 3,° dar a cada uno lo suyo, *suum cuique tribuere.* El objeto del primero es hacer un hombre de bien, el del segundo un buen ciudadano, i el del tercero un buen majistrado. El primero enseña lo que el hombre se debe a sí mismo, el segundo lo que debe a los demas, i el tercero lo que un majistrado debe a los que están sometidos a su juridiccion. El primero de estos preceptos se limita a una pura i simple honestidad, la cual, sin hacer daño a nadie, puede violarse cuando se hace una cosa permitida pero que no es conforme al decoro: *non omne quod licet, honestum est.* El segundo nos ordena que no hagamos en el comercio de la vida cosa alguna que cause daño o perjuicio a otra persona cualquiera que ella sea, ni en sus bienes, ni en su reputacion, ni en su persona, *sive in bonis, sive in fama, sive in corpore;* de modo que este precepto excluye toda violencia, malicia, fraude, i jeneralmente todo lo que se opone a la buena fé. El tercero, por fin, enseña a los encargados de la administracion de justicia las reglas que deben seguir en el desempeño de sus funciones. Por consiguiente, a estos tres princi-

(1) — *Quæ a lege non sunt determinata,* dice Gregorio Lopez, glos. 7 de la lei 7 tit. 9, Part, 2.ª, *judicis discretione committuntur.* I Antonio Gómez, en el comenterio de la lei 1.ª de Toro, núm. 9, dice: *deficiente lege et consuetudine, recurrendum est ad rationem naturalem.*

pios están reducidas todas las doctrinas de la Jurisprudencia. (1).

4.—Se llama *Jurisprudencia* la ciencia que enseña a conocer, interpretar i aplicar las leyes. La diferencia especifica que la distingue de las demas ciencias prácticas, es la interpretacion i aplicacion. Asi, tres son los objetos del jurisconsulto: primero, saber las leyes; despues, interpretarlas rectamente; i por último, aplicarlas con acierto a los casos que cada dia se le ofrecen. Estos tres requisitos están de tal modo enlazados, que el que los separe no podrá llamarse *jurisconsulto*, en el sentido extricto de esta palabra. Si suponemos que sabe las leyes, pero que no las interpreta bien, será un *leguleyó;* si las sabe i las interpreta, pero no es capaz de aplicarlas, será un *jurisperito;* i en fin, si se entrega temerariamente a practicarlas, destituido de la ciencia competente de la interpretacion, se llamará *tinterillo o rábula.*

5.—*Interpretar* es conocer el espíritu i fuerza de las leyes, mas bien que la letra de ellas. La interpretacion es de diferentes especies, segun que se la considere con relacion a los que pueden hacerla i les interesa su conocimiento, o con respecto a sí misma. Considerada del primer modo, interpretan la lei el lejislador, el juez i el jurisconsulto. De aquí la division en *auténtica, usual* i *doctrinal.* La *auténtica,* llamada asi, en razon de la

(1). — La justicia atribrutriz comprende *todos los deberes imperfectos* que se derivan de la honestidad; mientras que la espletriz versa *sobre todos los deberes perfectos,* pues la lei ordena, o que nos abstengamos de hacer lo que nos prohibe, o que hagamos todo lo que nos manda. El primero de los preceptos del derecho se refiere a la *atributriz,* i los dos últimos a la *espletriz;* luego su base está en esta division de la justicia. Véase la lei 3.ª, tít. 1., Part. 3.ª.—Las palabras Derecho, Jurisprudencia i Justicia no son sinónimas. *Justicia* por lo jeneral, es una virtud; *Derecho* es la práctica de esta virtud; i *Jurisprudencia,* la ciencia de este derecho.

mayor autenticidad i firmeza que tiene por emanar del mismo que la dió, es cuando la lei es tan oscura que es preciso consultar al lejislador para saber qué sentido le quiso dar. La *usual* o *judicial* es la que hacen los tribunales encargados de aplicar la lei, rijiéndose por los hechos anteriores o casos prácticos que en diferentes ocasiones se les han ofrecido; i se llama *usual*, porque se funda en el uso i práctica anterior, o sea en los precedentes que forman ya una jurisprudencia consuetudinaria. Finalmente la *doctrinal* es la que para casos especiales fijan por medio del raciocinio los comentadores del derecho i los juristas, esplicando, restrinjiendo o estendiendo el sentido de las palabras de la lei. La interpretacion auténtica forma regla jeneral, que debe seguirse judicial i extrajudicialmente, como que es verdadera lei; la usual, como hija de la doctrinal, tiene tambien fuerza legal cuando ha llegado a formar jurisprudencia consuetudinaria; i la doctrinal no tiene mas fuerza que la que le dan las razones en que se apoya.

Considerada en sí misma, la interpretacion puede ser *consuetudinaria* o *especial*. La primera proviene de la lejítima costumbre con fuerza de lei, i la segunda del mero raciocinio en casos determinados i especiales. Tanto la una como la otra tienden, o a estender la mente de la lei, o a restrinjirla, o a aclararla. De aquí las denominaciones de interpretacion *estensiva*, *restrictiva i declarativa*.—La estensiva es la ampliacion de la lei a los casos en ella no espresados, cuando la razon de la misma lei se estiende mas que sus palabras. Si en Chile se prohibe, por ejemplo, la exportacion del trigo, se entiende prohibida tambien la de la harina, aunque de ella no se haga mencion en el texto de la lei; porque la razon de la prohibicion es evitar la escasez, la cual igualmente amenaza con la exportacion de la harina que con la del trigo.

Interpretacion *restrictiva*, por el contrario, es la li-

mitacion o coartacion que por equidad hacemos de las palabras de la lei en su significacion jeneral, exceptuando de ellas algun caso que a primera vista abrazan cuando las palabras se estienden mas que la razon de la lei. Supongamos que hubiera una lei que impusiera la pena de muerte al que derramara sangre humana en la calle pública, i que en ella, acometido un hombre de apoplejía, hubiese de sangrarle un facultativo, del cual se preguntase si habia incurrido en la pena; por cierto que se contestaria que no, a pesar de ser tan jenerales las palabras en que la lei estaba concebida, porque la razon de ella era la pública seguridad, la cual ciertamente no podia quedar turbada con la sangria.

Interpretacion *declarativa* no es mas que la exposicion propia i adecuada de las palabras dudosas u oscuras; i tiene lugar, o mejor dicho, basta ella sola cuando la razon de la lei no se estiende mas ni menos que los términos en que ésta se halla concebida, de suerte que no se necesita mas que explicarlos. Por ejemplo, dice la lei que el enemigo de una persona no puede servir de testigo en contra de ella, o que el menor no puede enajenar sus bienes. Si se me explica quién se llama legalmente *enemigo*, quién *testigo*, quién *menor*, i qué cosa es *enajenar*, comprenderé desde luego todas estas disposiciones.

6.—La *lei* consiste en que sea un precepto jeneral i obligatorio para las acciones libres, que emane de autoridad suprema i competente, que tenga por objeto el bien comun, que vaya acompañado de sancion i que sea suficientemente promulgada. Todas estas circunstancias son de la esencia de toda lei, i por esto su verdadera definicion será: *una declaracion de la voluntad soberana que, manifestada en debida forma, manda, prohibe o permite* (1).

(1) Definicion que cuadra mui bien con la siguiente de Santo Tomas, que es la mas jeneralmente seguida: "Un mandato de la

Por consiguiente, sus caractéres jenerales son:

1.° El *ser* a primera vista un *mal*, pero en realidad un *bien*. La lei es, como dice Demóstenes, una invencion i un presente del cielo, pues por ella reinan la justicia i la tranquilidad entre los hombres: *omnis lex inventum ac munus Dei est.* Sin embargo, a primera vista parece que fuera un mal, por cuanto toda lei ataca i disminuye nuestra libertad, que es un bien. Pero debe tenerse presente que el mal estuvo en que el hombre, por haberse revelado contra su Creador, quedara desde entónces inclinado a lo malo, i que, supuesto ese mal, lo que sirve de freno a sus pasiones, es un bien, i ese freno es la lei. Aquí está, pues, su justificacion en cuanto nos asegura la libertad que nos queda. Si hallamos ventajosa nuestra sumision a la lei haciéndole el sacrificio de una parte de nuestra libertad, es porque de este modo conservamos el resto de esa misma libertad, poniéndolo al abrigo de los ataques de los demas hombres. *Servi enim legum sumus ut magis liberi simus.*

2.° La lei debe ser *justa* en su principio i *jeneral* en su objeto. Para ser justa en sí misma es preciso que se conforme al órden i naturaleza de las cosas i a la constitucion del hombre; debe, por tanto, ser igual para todos los miembros del cuerpo social. Tambien debe ser *jeneral* en su objeto, sea que proteja o que castigue, pues de otro modo dejeneraria en privilejio. Mas ésta

razon, que se refiere al bien comun i que es promulgado por el que preside una comunidad." *Ordinatio rationis in bonum commune promulgata ab eo qui curam communitatis habet.*

La palabra *lei* viene del verbo latino *legere*, segun algunos, en cuanto significa *escojer*; i segun otros en cuanto significa *leer*, porque, en efecto, la lei *escoje* mandando unas cosas i prohibiendo otras para la utilidad pública, i debe *leerse* al o por el pueblo para que la conozca i la observe, como dice Varron. Otros, i entre ellos Gregorio Lopez (en la glosa de la lei 4, tít. 1, Part. 1.ª), opinan que ha de venir del verbo *ligare*, porque en realidad nos ata i *liga* por medio de su mandato: *ob-ligare.*

doctrina no excluye las leyes que, por razones de equidad o de estricta justicia, determinan derechos singulares o beneficios legales a toda una clase, como son los otorgados a los representantes del pueblo, a los ministros de estado, al clero, etc.

3.° La lei ha de ser *posible en su ejecucion*, puesto que solo debe referirse a las *acciones humanas;* i como, por otra parte, para conseguir su fin, que es el bien del hombre, modifica o estiende las facultades naturales de éste, imponiéndole obligaciones i confiriéndole derechos, importa mucho al órden social que ninguno pueda sustraerse a su imperio. Sin embargo, nada hai que se oponga a que álguien pueda renunciar un derecho introducido especialmente a su favor. De aquí resulta la distincion que los jurisconsultos hacen (segun la definicion de la lei) en leyes *imperativas, prohibitivas* i *permisivas o facultativas.*

Imperativas son las que mandan ejecutar ciertas acciones; por ejemplo, las leyes relativas al pago de contribuciones, al servicio militar, etc.

Cuando prohibe otras es prohibitiva; v. g., las que prohiben a los hijos casarse antes de cierta edad sin el consentimiento de sus padres, las que prohiben a la mujer obligarse sin autorizacion del marido, etc.

Por fin, si la lei, sin mandar ni prohibir, se limita a introducir un derecho o facultad de que cada uno puede libremente usar o no usar, es facultativa o permisiva. Tales son las leyes que autorizan el matrimonio bajo las condiciones que prescriben i las que autorizan la enajenacion de bienes raices.

A estas tres especies de leyes podria talvez añadirse una cuarta, es decir, las que tienen por objeto reprimir por medio del *castigo* los hechos que turban el órden público. Pero en lugar de poner en una clase particular las leyes *penales*, parece mas exacto el considerarlas como sancion de las imperativas i prohibitivas, porque

la lei jamas puede castigar sino un hecho que habia prohibido o la inejecucion del que habia mandado, aunque alguna vez la pena se limita a la nulidad del contrato en que se ha violado lo prescrito por la lei.

4.° La lei, en efecto, lleva inherente a su observancia o violacion una recompensa o una pena, que es lo que se llama *sancion*. Por consiguiente, la sancion es *remuneratoria* o *penal*, aunque esta última es a la que mas propiamente se da el nombre de *sancion*, porque hace *santa* e inviolable la lei en cierto modo. Asi, por ejemplo, la pena de muerte es la sancion de la lei que prohibe el asesinato; la nulidad del matrimonio contraido entre parientes dentro de los grados prohibidos, es la sancion de la lei que prohibe tales matrimonios; i, por el contrario, los derechos de los esposos i la lejitimidad de los hijos forman la recompensa o la sancion remuneratoria de un enlace contraido con arreglo a la lei.

En toda lejislacion se da siempre preferencia a la *pena*, i con mucha justicia, puesto que ella reune estos cuatro caractéres importantes: sancion, espiacion, correccion i escarmiento. Es *sancion*, como hemos dicho, en cuanto afianza la lei garantizando su observancia; *espiacion*, en cuanto es una reparacion del desórden moral; *correccion*, en cuanto se encamina a la enmienda del culpable; i *escarmiento*, en cuanto detiene en el camino del delito a los que la ven aplicada a otros.

5.° La sancion de la lei no es lo mismo que su *promulgacion*, la cual es indispensable para que aquella obligue i pueda ser ejecutada. Lei promulgada significa dada a conocer a los ciudadanos para su observancia. La *promulgacion* es, pues, un acto en que se notifica a los hombres la existencia de una o mas leyes; su forma varía segun las prácticas de cada pueblo; i

6.° Puesto que la lei es una regla que se establece para dirijir nuestras acciones, i que no tiene fuerza obligatoria sino desde su promulgacion, se sigue que no

puede aplicarse a las acciones ya pasadas, sino únicamente a las venideras. Por eso se dice que, mirando solo el porvenir, uno de sus caractéres esenciales es *no tener efecto retroactivo.* Esta es una máxima consagrada en todos los Códigos del mundo, la cual, por lo tanto, puede considerarse como un principio de derecho natural, por cuanto la recta razon nos dice que sin ella no habria libertad, ni seguridad, ni propiedad toda vez que una lei nueva pudiera venir a arrebatar a los ciudadanos tan sagrados derechos. Asi es que, si muere un propietario bajo el imperio de una lei que llamaba a tal pariente para sucederle, este pariente obtendrá la herencia aunque una nueva lei, promulgada poco tiempo despues del fallecimiento, llame a otro pariente distinto. Asi es tambien que, si se establece una lei erijiendo en delito una accion que antes no lo era, no debe ser castigado el que la cometió antes de promulgarse la nueva lei.

7.—Solo un superior, que tiene derecho para mandar, puede dictar leyes, i dictarlas para el bien comun. En efecto, un ser independiente no tiene mas regla que seguir que la que le dicta su propia razon, i por lo mismo se halla libre de toda sujecion a la voluntad de otro, i es dueño absoluto de sus acciones. Mas no sucede asi a un ser que se considera dependiente de otro, porque le es superior. El sentimiento de esta dependencia debe empeñar naturalmente al inferior, a tomar por regla de su conducta la voluntad de aquel de quien depende, pues que la sujecion en que se halla no le permite esperar razonablemente el poder procurarse una felicidad sólida, independientemente de la voluntad de su superior i de las miras que puede proponerse con respecto a él. I esto tiene tambien mas o menos estension i efecto, a proporcion que la *superioridad* del uno i la *dependencia* del otro sea mas o menos grande, absoluta o limitada. Bien se ve, pues, que todas estas observacio-

nes se aplican al hombre de una manera particular, de suerte que desde el momento en que éste reconoce un superior, a cuyo poder i autoridad está naturalmente sometido, fuerza es que reconozca tambien la voluntad de este superior por regla de sus acciones; i tal voluntad es la lei. El fin de ésta puede ser considerado, o con respecto al inferior o al superior. El fin de la lei con respecto al primero es que conforme a ella sus acciones i logre por este medio su felicidad. Por lo que respecta al superior, el fin que se propone dando leyes, es el dirijir los pasos de sus inferiores a la verdadera felicidad. Por aquí se ve, pues, que estos dos fines vienen a parar en uno mismo, que es, como dice Ciceron, la ventura de los hombres i el comun bienestar de todos.

Supuesto que *mandar* es dirijir con autoridad las acciones libres de otros segun la voluntad de un superior, i que el *derecho de mandar* no es otra cosa que la facultad de usar de esta voluntad para dirijir las acciones ajenas con autoridad i aprobacion de la razon, se presenta ahora esta cuestion: ¿cuáles son los fundamentos del derecho de mandar, es decir, quién es este ser que ha de considerarse como superior i con derecho de dar leyes a los demas, i quiénes los inferiores obligados a su observancia?

La naturaleza i fin de la lei nos servirán para resolverla con facilidad. Hemos visto que el fin de la lei, tanto con relacion al que la da como a los que la reciben, es la felicidad jeneral. Pues entónces es preciso que el que da la lei *quiera* i *pueda* por este medio guiar a los demas a su felicidad, lo cual, naturalmente, exije *sabiduría*, *bondad* i *poder*. Un lejislador sin sabiduría no conoceria mejor las reglas que deben seguirse para alcanzar la felicidad que los mismos a quienes quisiera conducia a ella por sus leyes. Al contrario, un lejislador sábio, pero perverso, seria siempre sospechoso, i podria

temerse de él que quisiera engañar a aquellos a quienes daba leyes. Pero si estamos convencidos de que el lejislador tiene sabiduría para ver mejor que nosotros lo que nos conviene o puede convenirnos, i cuáles son los medios mas propios para conseguir nuestra felicidad; si tambien lo estamos de su bondad, en virtud de la cual se propone eficazmente nuestra dicha, nos sentiremos interiormente inclinados a entregarnos a su voluntad, reconociendo en él todas las cualidades necesarias para conducirnos a nuestro fin. Pero aun esto no basta; la naturaleza de la lei nos hace percibir que es indispensable otra cualidad, que es la superioridad o potestad. Porque siendo inherente a toda lei el que tenga una *sancion*, esto es, la conminacion de alguna pena, preciso es que el lejislador sea superior, porque un igual no amenaza ni puede imponer penas a ninguno de sus iguales; solo puede aconsejarles. Parece a primera vista que, para *ligar* i *sujetar* a creaturas racionales, no deberia ser necesario mas que un imperio cuya sabiduría i dulzura se hiciese aprobar por la razon, independientemente de los motivos de temor que exita el poder. Pero como sucede comunmente, segun están constituidos los hombres, que, bien por lijereza i falta de atencion, bien por pasion o malicia, no les haga tanta impresion como debiera, la sabiduría i bondad del lejislador o la exelencia de sus leyes, es mui del caso que haya otro motivo tan eficaz, como el temor del castigo, para doblegar mejor la voluntad.

Infiérese de aquí, en jeneral, que el derecho de mandar o de lejislar está fundado en un *poder superior*, acompañado de *sabiduría* i de *bondad*. Si a todo esto se agrega que el hombre es un ser débil i lleno de necesidades, que ha sido destinado para vivir en sociedad, i que ninguna sociedad puede subsistir sin subordinacion, se sigue evidentemente que Dios es el oríjen de toda autoridad con respecto al hombre. Luego Él, como

Autor i Supremo Lejislador del Universo, es quien tiene verdadero derecho de gobernar a sus creaturas en virtud de su poder, su sabiduría i su bondad.

8.—Hemos dicho (artículo 1.° de la leccion 1.ª) que una de las principales acepciones de la palabra *derecho* es facultad de exijir un servicio otorgado por la lei, i que, en este sentido, derecho es siempre correlativo de una *obligacion* de la misma clase.

Pues bien, en este mismo sentido los derechos del hombre pueden clasificarse en tres especies:

1.ª Perfectos e imperfectos;
2.ª Alienables e inalienables; i
3.ª Naturales i adventicios.

Perfecto, llamado tambien *externo*, es el derecho que podemos llevar a efecto empleando, si es necesario, la fuerza; en el estado de naturaleza, la fuerza individual; i en la sociedad civil, la fuerza pública de que está armada la administracion de justicia. Derecho *imperfecto* o *meramente interno* es aquel que no puede llevarse a efecto sin el consetimiento de la parte obligada. Esta diferencia consiste *en lo mas o menos determinado* de las leyes en que se fundan los derechos i las obligaciones. Los actos de beneficencia son indudablemente obligatorios; pero solo en circunstancias i bajo condiciones particulares, i a la persona que ha de ejecutarlos es a quien toca juzgar si cada caso que se presenta se halla o no comprendido en la regla, porque si ésta fuese jeneral i absoluta, produciria mas daño que beneficio a los hombres. Debemos, por ejemplo, socorrer a los indijentes; pero no a todos, ni en todas ocasiones, ni con todo lo que nos piden, i la determinacion de estos puntos pertenece exclusivamente a nosotros. Si fuese de otro modo, el derecho de propiedad, sujeto a contínuas exacciones, perderia mucha parte de su valor, o mas bien no existiria. Lo contrario sucede con los deberes perfectos, en que la persona que ha de ejecutarlos es

cierta i determinada, de manera que si no los cumple esta persona, no podemos exijirlos de otra. Por ejemplo, si Pedro me debe cien pesos, solo de él puedo exijirlos, i seria un absurdo que, no queriendo pagármelos, se los cobrara a Juan. En los perfectos *todo es determinado:* persona, cantidad, lugar i tiempo, mientras que en los imperfectos *todo esto permanece indeterminado.* De aquí proviene el que algunos hayan considerado como impropios i peligrosos los términos de *perfecto* e *imperfecto*, aplicados a los derechos i por consiguiente a las obligaciones que les son relativas, porque pudiera creerse que es menos vituperable la infraccion de los deberes imperfectos que la de los perfectos, lo que, como vamos a ver, está mui lejos de ser cierto. Seria, pues, mejor llamarlos *determinados* e *indeterminados.*

Que los de la primera clase son de rigorosa lei natural, no cabe duda, porque la primera lei de la naturaleza es la conservacion de nuestra vida, mediante los bienes que hemos adquirido lejítimamente. Que tambien lo son los de la segunda clase, se prueba con dos razones:—1.ª Está en nuestras disposiciones naturales, tanto el hacer bien al desgraciado, como el admirar toda accion jenerosa, benéfica o caritativa que tenga este objeto, y nos sentimos naturalmente impulsados a amar a las personas que la practican. Por el contrario, desaprobamos espontáneamente todo rasgo de insensibilidad i egoismo, i detestamos a las personas que lo cometen. Pero guardémonos de exajerar estos principios, i no censuremos a quienes no ejecutan aquellas acciones llenas de desprendimiento i heroismo, de que mui pocos hombres son capaces, i que, sin embargo, admiramos con entusiasmo i nos arrancan lágrimas de enternecimiento. Roma no miró como malos ciudadanos a todos los que no pudieron ser Curios, Régulos i Scévolas.—2.ª Si dejaran de practicarse absolutamente los deberes imperfectos, se formaria en la sociedad una

masa de miseria incompatible con su conservacion, i por consiguiente, opuesta a los fines naturales. Esta miseria no solo dañaria a sus víctimas inmediatas, sino a todo el conjunto social; turbaria el órden de las relaciones de sus miembros, comprometeria su seguridad, i les haria la vida enfadosa. Si no hubiera, por ejemplo, socorros para los pobres, para los enfermos, para los huérfanos, habria una inmensa mortandad, cundirian las enfermedades contajiosas, i la sociedad perderia todas sus ventajas i todos sus atractivos.

Alienables e *inalienables* son términos que por sí mismo espresan los derechos a que se refieren. La soberanía del pueblo, por ejemplo, es un derecho inalienable, asi como lo es el del marido sobre su mujer; pues estas cosas, ni ninguna otra análoga a ellas, pueden en manera alguna enajenarse. Pero ordinariamente es enajenable, esto es, trasmisible a otro por testamento, contrato etc., el derecho que tenemos a los bienes muebles o raíces, i en jeneral el que constituye lo que se llama nuestra *propiedad* o *dominio*. Esta distincion proviene de que hai cosas que no están ni pueden estar en el comercio de los hombres, i por tanto si llegamos a usarlas, este uso, de suyo, se limita a ciertas i determinadas personas, las cuales no pueden trasmitirlo a otras.

La tercera division de los derechos es en *naturales* i *adventicios*. En el *estado de naturaleza*, que es aquel en que se hallaria el hombre si no hubiese leyes civiles, tenemos derecho a todo aquello que no nos es prohibido por una lei natural. Llamamos, pues, *derechos naturales*, todos los que son propios de este estado, i pertenecen orijinaria i esencialmente al hombre por el solo hecho de ser hombre; tales como el de la conservacion de su vida, libertad, honor etc., i el de usar, en comun con los demas, del aire, de la luz i del agua. Por el contrario, llamamos *derechos adventicios* aquellos de que el

hombre no goza naturalmente, sino que ha adquirido por su propio hecho i tienen su oríjen de las leyes positivas; tales como el del gobernante sobre sus gobernados, el de un jeneral sobre sus soldados, el de nombrar majistrados, imponer contribuciones, etc.,—Estos derechos se establecieron para especificar los que, en la prohibicion de la lei natural, eran demasiado vagos; i para dar mas eficacia i regularidad a la accion de estas leyes que, encomendadas a los individuos, hubieran producido confusion i desórden. De que se sigue, que no debemos mirarlos, en cuanto *adventicios*, como menos importantes i sagrados que los *naturales*. Por ejemplo, el derecho de propiedad, que emana de la naturaleza por cuanto es producto del ejercicio de nuestras facultades naturales, era necesario para asegurar a los hombres el fruto de su trabajo, sin lo cual era precaria su subsistencia i miserable su suerte. Para el ejercicio de este derecho era, pues, necesario fijarlo, esto es, determinar los medios de adquisicion i de trasmision de los bienes, de su uso, su defensa su revindicacion, etc. Las leyes civiles desempeñaron este objeto, i aunque las reglas establecidas por ellas son en muchos casos arbitrarias, porque un mismo fin puede obtenerse de varios modos, su infraccion, sin embargo, no deja de ser por eso un gran delito; porque no es posible quebrantarlas sin vulnerar el derecho fundamental de propiedad que ellas especifican i defienden;

9.—El *estado de naturaleza*, tal como acaba de definirse i como suelen entenderlo algunos filósofos i publicistas, *es una mera hipótesis*, pero al mismo tiempo es una abstraccion necesaria para deducir de las relaciones naturales entre hombre i hombre, los derechos i obligaciones de la especie humana. Las consecuencias de esta hipótesis no serian menos verdaderas y reales, aunque jamas haya existido hombre alguno en el estado de simple naturaleza. Porque: 1.° mediante este abstrac-

cion, nos elevamos sobre las instituciones civiles, nos hacemos capaces de juzgar de su conformidad o disconformidad con el plan de naturaleza, i de los medios de correjirlas i mejorarlas.—2.° Como el círculo que las leyes civiles abrazan es mucho menos vasto que el de la lei natural, tienen por fuerza que remitirse a ésta en muchos casos a que no pueden aquellas estenderse, porque serian ineficaces o producirian mas males que bienes.—3.° Hai derechos que permanecen inalterables, i bajo todas las formas de gobierno, hai obligaciones de que ninguna institucion humana puede dispensarnos, i a la lei natural es a quien toca fijarlas; de manera que si en un sentido es cierto que el hombre no ha existido jamas en el estado de naturaleza, en otro sentido puede decirse que jamas sale de él.—4.° Hai tambien derechos que pertenecen a la sociedad en que vivimos como miembro de la gran familia de las naciones, las cuales se hallan unas respecto de otras en estado de natural independencia; de manera que la lei natural no solo es el tipo o modelo por el cual debemos juzgar de la justicia o conveniencia de las leyes positivas, si no el código único a que podemos recurrir en las innumerables cuestiones que se ofrecen de nacion a nacion.—I 5.° finalmente, aunque es cierto que el estado de naturaleza no ha existido jamas permanentemente con respecto a un gran pueblo, hai muchas circunstancias en que los individuos, colocados fuera de la proteccion e influjo de la sociedad civil, no pueden rejirse por otras leyes que las naturales; i en este caso se hallan tambien las naciones en que un trastorno político ha derribado las autoridades constituidas, i restablecido en cierto modo la independencia i libertad natural de los individuos,

10.—Atendido el oríjen de la lei, i considerando el *derecho* como coleccion, sistema o cuerpo de leyes de una misma especie, se divide en *divino* o *humano* segun que tiene a Dios o al hombre por autor.

La lei divina es, o *eterna*, o *natural*, o *positiva.* (1) La lei positiva se divide a su vez en *positiva divina* i *positiva humana*, i esta última se subdivide ademas en lei *eclesiástica* i en lei *civil* o *política.* Nos ocuparemos de estas clasificaciones por su órden lójico.

PRIMER MIEMBRO DE LA DIVISION DEL DERECHO. *Derecho divino.*—Consta, pues, de lei eterna, lei natural i lei positiva. Con arreglo a lei eterna, Dios nos ha promulgado sus leyes por estos dos medios: la *recta razon* i la *revelacion.* Las promulgadas por medio de la revelacion constituyen el derecho divino positivo, el cual se halla contenido en la Sagrada Escritura i en la Tradiciones apostólicas. Este derecho se subdivide en *universal* i *particular*: el primero, sin excepcion alguna, se dirije a todos los hombres, i de ordinario no hace mas que corroborar i especificar las leyes naturales; i el segundo fué dado particularmente a la nacion judaica. Las promulgadas por medio de la razon constituyen el derecho divino natural, el cual a vez se divide en *natural propiamente dicho* i en *internacional* o *de jentes* segun que las leyes naturales se aplican á las relaciones de los individuos, o á las de las Naciones entre sí como personas morales. «El derecho internacional o de jentes es, pues, la coleccion de leyes o reglas jenerales de conducta que las Naciones o Estados deben observar entre sí para su seguridad i bienestar comun.» I como tales leyes o reglas, se fundan, o solo en la razon i la equidad natural que las prescribe igualmente a todos los hombres, o se han formado despues por convencio-

(1) La palabra *positiva*, aplicada a lei o a coleccion de leyes, se emplea ordinariamente en contraposicion a *natural.* Asi cuando se dice *lei positiva*, *derecho positivo*, sea cual fuere esa lei o ese derecho, se entiende que se habla de lei o derecho que no es el natural propiamente dicho, esto es, el que se funda en nuestra naturaleza i nuestro fin i que nos es conocido por medio de la *recta razon.*

nes expresas o tácitas en virtud de exijirlo asi el uso i las nuevas necesidades humanas, de aquí la principal division del derecho de jentes en *primario* i *secundario*, o, como otros dicen, en *natural*, e *instituido* o *consuetudinario*.

Las leyes naturales, tomadas en un sentido lato, son de dos especies: unas *físicas*, que gobiernan mecánicamente el Universo material, es decir, la existencia desarrollo i perfeccion de todos los seres que componen el mundo, entre los cuales se encuentra el hombre como ser dotado de cuerpo, i otras *morales*, que dirijen voluntariamente la conducta individual i social de éste como dotado de razon i de libertad. El conjunto de las últimas es lo que se designa únicamente con la denominacion de Derecho Natural; mas no el de las primeras, porque, siendo comunes a todos los seres corpóreos, inclusos los brutos animales, i careciendo éstos de moralidad, es claro que son incapaces de derecho i que por consiguiente no pueden ser obligados por leyes que no conocen ni entienden. De aquí se infiere cuán absurda es la siguiente definicion que del Derecho Natural dieron los romanos: *quod natura omnia animalia docuit*.

SEGUNDO MIEMBRO DE LA DIVISION DEL DERECHO. *Derecho humano*.—Consta de lei eclesiástica, lei civil, i lei política. El conjunto de las leyes eclesiásticas, a cada una de las cuales se designa con el nombre de *canon* o *regla*, constituye lo que se llama *Derecho canónico*, esto es, "la coleccion de cánones o reglas establecidas por los pastores de la iglesia, i especialmente por el romano Pontífice, sobre puntos de fé, de moral i de disciplina eclesíastica, para dirijir las acciones del pueblo cristiano en órden a su felicidad sobrenatural." Algunos colocan este derecho en el divino, no por que lo sea en realidad, puesto que ha sido establecido i sancionado por autoridad humana, sino porque contiene muchas cosas tomadas de los libros sagrados, i porque sus cáno-

nes, en jeneral, son conclusiones deducidas de los principios de las leyes divinas, naturales i positivas. Es de dos especies: *escrito* i *no escrito*, i cada uno de ellos de otras dos. Las dos especies del escrito son la Sagrada Escritura i los Cánones propiamente dichos; i las dos especies del no escrito son la tradicion i la costumbre. —Derecho civil (de *cives*, ciudadano) es el conjunto de *leyes civiles*, entendiendo por tales las reglas que cada nacion ha establecido para el arreglo de los derechos i obligaciones de sus respectivos ciudadanos. Pero como éstos pueden ser gobernantes o gobernados, de aquí la subdivision del derecho civil en *público* i *privado*. Llámase derecho público, constitucional o político el que arregla las relaciones entre gobernantes y gobernados o gobernantes entre sí, i derecho privado el que arregla las relaciones privadas de todo ciudadano en jeneral. Mas como estas relaciones privadas versan, o sobre el estado de las *personas*, o sobre la propiedad de las *cosas*, o sobre la calificacion de las *acciones*, de aquí la subdivision del derecho privado en *civil propiamente dicho* cuando solo se refiere a las las acciones. Llámase, pues, derecho criminal personas i las cosas, i en *criminal* cuando se refiere a o penal el conjunto de aquellas leyes cuyo objeto es definir los delitos, señalar las penas i fijar el modo de proceder para la averiguacion de aquellos i la justa aplicacion de éstas. Bien considerada la cosa, el *derecho criminal* hace parte, mas bien del derecho público que del privado, por cuanto tiene por objeto mantener en el Estado la tranquilidad pública i la seguridad de los ciudadanos mediante las penas con que castiga a los detentadores de estos bienes sociales.

El derecho privado i el público admiten la misma subdivision del canónico en *escrito* i *no escrito*, lo cual significa espresa o tácitamente promulgado. Si, pues, el derecho se ha dado a conocer a los ciudadanos de un modo terminante i espreso, se llama *escrito* aun cuando

nunca se haya reducido a escritura; i por la inversa, si en virtud de los usos i costumbres se ha ido insensiblemente introduciendo con el tácito consentimiento del lejislador i de esta manera ha llegado a adquirir la misma fuerza que la lei espresamente promulgada, toma el nombre de *no escrito* o *consuetudinario* aunque en realidad se haya reducido a escritura. Sin embargo de que en el oríjen de las sociedades civiles la *costumbre* rejía casi exclusivamente a los pueblos como la única lei humana que se conocia, en el estado actual de progreso de las diversas lejislaciones civiles solo tiene el carácter de *lei suplementaria* o *subsidiaria*, i eso a condicion de que se compruebe por su antigüedad, por la frecuencia de los actos uniformes, i por su no repugnancia a la recta razon i a la moral; porque, si falta alguno de estos tres requisitos, no se presume el consentimiento del lejislador o del soberano, i por consiguiente no es lei.

PARTE SEGUNDA.

OBLIGACIONES I DERECHOS PRIMARIOS.

LECCION VII.

PRIMERA CONDICION PRIMARIA, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE LE SON INHERENTES.

1. Obligaciones naturales primarias, de amar a Dios, confiar en él, creer a sus palabras, obedecerle, i adorarle, tributándole un verdadero culto interior i exterior a la vez.—2. Errores i prácticas que la relijion condena, i que, por consiguiente, *deben* evitarse.- 3. Derecho de libertad de conciencia, i enorme diferencia que hai entre esta libertad i la de cultos. —4. El ateismo legal es una teoria absurda, completamente insostenible bajo todos aspectos.

1.—Habiendo Dios creado cuanto existe, la exelencia de su naturaleza debe encerrar en sí todas las perfecciones de los seres; i habiendo nosotros recibido de sus manos cuanto somos i cuanto tenemos, el bien que nos han dispensado otros hombres, i hasta la voluntad que tuvieron para hacerlo, se sigue que este Dios es infinitamente bueno; i que siendo tambien infinitamente justo i poderoso debe recompensar la virtud i castigar el vicio. Debemos pues, amarle por *justicia*, por *reconocimiento* i por *nuestro propio bien*, pues siendo justo, a menos que obremos con rectitud, no podriamos espe-

rar la felicidad que concederá solamente como mérito de justicia. Mas, ¿cuál será la medida de este amor? Es evidente que, no pudiendo nosotros amarle tanto como merece, al menos debemos amarle cuanto podamos, esto es, «con todo nuestro corazon, con toda nuestra alma, i con todas nuestras fuerzas.»

Los mismos beneficios que publican su bondad nos invitan a que coloquemos *toda nuestra confianza* en el seno paternal de su providencia. El que cuida de las aves del cielo i viste de flores los campos, ¿dejará de velar sobre sus criaturas privilejiadas, despues de haberlas colmado de los mas preciosos dones? Su poder infinito es el que ha creado todas las cosas, i él mismo las conserva; si no tuvo por indigno de su grandeza el crearlo todo, ¿lo tendria el estar a todo presente, ordenándolo i conservándolo? En fin, siendo esencialmente veraz cuando habla, asi como sábio i poderoso cuando obra, debemos tambien estar dispuestos a *creer sus palabras*, si alguna vez se digna revelarnos los secretos de su infinita sabiduria.

El amor que debemos a Dios es inseparable de la *obediencia* a su voluntad santísima, pues «el que dice que conoce a Dios i no guarda sus mandamientos, se miente a sí mismo, i no hai verdad en él.» Ni bastan las obras exteriores, pues el Señor observa nuestro corazon, i las obras que de él no participan no pueden serle agradables. Las exterioridades del hipócrita desacreditan a la virtud misma, pues ellas son semejantes a los sepulcros blanqueados, depósitos de infeccion i de muerte. «Dios, que es la verdad misma, detesta la mentira, i el que miente causa la muerte de su alma. El corazon doble es tambien inconstante en todos sus caminos, porque, no proponiéndose la verdad por regla, anda en tinieblas i no sabe a dónde se dirije.» Por último, la hipocresia, que es una mentira de hecho, puede asegurarse que tambien es un sacrilejio, por cuanto

invoca a la Divinidad como para hacerla cómplice del engaño.

Dios quiere ser *adorado* en espíritu i en verdad. Sin embargo, como el hombre está dotado de cuerpo i las modificaciones de su alma tienen una conexion natural con dicho cuerpo, necesitando valerse de él para espresar sus ideas i sentimientos, se sigue que la adoracion del corazon debe manifestarla con un culto exterior i público, que lo una con sus semejantes, para que como miembros todos de una misma familia, tributemos juntos al padre comun un solemne homenaje de adoracion i accion de gracias. Hasta la idolatria tuvo sus altares i sacerdotes, i no ha habido nacion alguna civilizada sin culto relijioso. (1) Mas, este culto debe ser conforme a la razon: santo, puro, respetuoso i grande, a propósito para elevar el alma hácia Dios i honrar su majestad suprema, que derrama sus bendiciones sobre los pueblos, de que proceden todos los bienes de que goza el hombre, i que preside al mismo tiempo a los destinos de las familias i de las naciones. Bajo este aspecto las ceremonias relijiosas participan de la santidad del Ser Supremo que las consagra, i por lo mismo nada seria mas vituperable que considerarlas como cosa vana, despreciándolas. Son siempre venerables cuando nos afianzan en los sentimientos de amor i adoracion de que somos deudores a Aquel, al paso que pueden dejenerar

(1) Plutarco dice: "Si recorres la tierra, hallarás quizá ciudades sin muros, sin libros, sin leyes, sin palacios, sin moneda, sin teatros ni jimnacios; pero jamas ha visto nadie una ciudad sin templos o sin Dioses, que no use de súplicas, juramentos, votos i sacrificios, o que no procure evitar los males con ofrendas a Dios." Esto por lo que respecta a los pueblos antiguos; que, en cuanto a los modernos, en ellos mismos encontramos el elocuente testimonio de todas las naciones civilizadas, las cuales, desde que fueron alumbradas por la luz del cristianismo, se han empeñado en rendir culto público i solemne al Dios-Hombre que habia rejenerado a la humanidad.

en supersticion cuando van desnudas del espíritu que debe santificarlas.

2.—Corolario de las obligaciones precedentes es el deber que el hombre tiene de evitar los *errores* i las *prácticas* que la relijion condena.

Los principales de esos errores son: el *ateismo*, que no reconoce Dios alguno; el *politeismo*, que, por el contrario, admite un gran número de ellos; el *panteismo*, que, admitiendo uno solo, cree que él es el todo de toda cosa o la sustancia universal; el *fatalismo* o el *epicureismo* en materia de relijion, que niega al Ser Supremo la providencia o el gobierno del mundo; el *scepticismo* en materia de relijion, que niega o pone en duda la existencia de Dios; el *indiferentismo* i el *latitudinarismo*, que cree no haber motivo para preferir una relijion a otra porque todas son igualmente verdaderas o falsas; el *materialismo*, que desconoce la inmortalidad del alma; i el *naturalismo* o *racionalismo*, que pretende que la razon natural de cada hombre no necesita de ninguna razon extraña o superior, pues se basta a sí misma, para conocer perfectamente a Dios, al hombre, su naturaleza, sus relaciones con todos los seres, i su último destino. (1)

Las principales de esas prácticas son: la *idolatría*, que tributa a las criaturas el homenaje debido únicamente al Creador; la *supersticion*, que le tributa homenaje de un modo indebido o contrario a la recta razon; la *hipocresía*, que aparenta o finje virtud i piedad para tributarle un culto que solo está en los labios, i no en el corazon; el *deismo*, que, por el contrario no le tributa ningun culto externo; la *impiedad*, que, lejos de rendirle alguna especie de culto, se propasa a insultarle con

(1) Casi todos estos errores han sido *reciente* i *espresamente* condenados por el Papa Pio IX en su célebre Encíclica *Quanta cura* del 8 de diciembre de 1864, i en el Indice a ella anexo.

blasfemias; i el *fanatismo*, que defiende con tenacidad i furor opiniones erradas en materia de relijion, valiéndose por ejemplo del hierro i el fuego, en vez del convencimiento i la persuacion, para inculcar i propagar sus creencias.

3.—A las obligaciones precedentes con relacion a Dios, corresponde un *derecho* correlativo, de los mas preciosos i sagrados, que el hombre tiene respecto a los demas hombres i al Estado. Se llama *libertad de conciencia*, i consiste en que ni aquellos ni ésto pueden pedirle cuenta de las creencias que profesa en el regazo de su alma, por ser un asilo inviolable i secreto en el cual no puede en manera alguna penetrar la autoridad humana ni sondear su profundidad. No podemos, por consiguiente, imponer creencias; pero sí, hacer uso de razones o de la persuacion para mover a los otros a que abandonen su relijion i abracen la nuestra; mas de ningun modo nos es para ello lícito valernos de las amenazas, la fuerza, ni de los suplicios. Si así lo hiciésemos, los demas se creerian con igual derecho sobre nosotros, desobedeceriamos el precepto espreso del Evanjelio, i el jénero humano presentaria por todas partes el horroroso espectáculo de persecuciones sangrientas i perniciosas guerras sin fruto alguno, porque la espada solo serviria para hacer odiosa la buena causa i producir en los contrarios la obstinacion o la hipocresia.

Mas esto no quiere decir que el ser racional tenga jamas, respecto de la Divinidad, el derecho de creer lo que le parezca (1); lo que tiene respecto de ella es la

(1) El hombre no puede conferirse derechos a sí mismo; los que posee, o los ha recibido del Creador, o de los otros hombres, i tienen por tanto su oríjen en la lei divina o en la humana. Respecto a la primera decimos que Dios no ha dado al hombre *el derecho* de tributarle el culto que le parezca, desde que le ha

estricta *obligacion* de obedecerle, i la de abrazar la verdad, que es la vida i la lei suprema de la intelijencia humana. Si esta intelijencia se extravia i voluntariamente se mantiene en el error, es evidente que se hace culpable; pero mientras no manifieste de palabra o de obra su delito, solo es responsable de él ante Dios cuya lei infrinje. La sociedad, en tal caso, deberá mirarlo como inocente en cuanto directamente no le perjudica; i en cuanto seria inícuo que castigara a sus miembros por delitos mentales, que ni siquiera tiene medios de hacer constar. Otra cosa sucede cuando el error se *exterioriza*, digámoslo asi, i daña a la sociedad; entonces

impuesto *la obligacion* de ofrecerle el único que ha declarado puro i digno de su infinita grandeza. Por eso, amenaza con la condenacion eterna *a los que no crean* la doctrina que el Evanjelio encierra i cuya enseñanza confió Jesucristo a su Iglesia. "El que a vosotros oye, dijo a los Apóstoles, a mí me oye, el que a vosotros os desprecia a mí me desprecia; i el que no escuchare a la Iglesia sea tenido como jentil i públicano." I como la Iglesia católica *ha declarado* que su culto es el único grato a Dios, claro es que los hombres no tienen derecho para practicar otro, segun el Evanjelio de este mismo Dios. Las declaraciones de la Iglesia a este respecto son tan antiguas como ella i de todos tiempos. Recientemente aparecen condenadas, entre las varias proposiciones contenidas en el *Syllabus*, las tres siguientes relativas a esta materia, que son la 15, 16 i 17. Dice la primera: "todo hombre es libre para abrazar i profesar la relijion que, guiado por su razon, repute verdadera." La segunda: "los hombres pueden hallar el camino de la salvacion eterna i alcanzar ésta en el culto de cualquiera relijion." I la tercera: "por lo menos, se ha de esperar bien de la salvacion eterna de todos aquellos que de ninguna manera se hallan en la verdadera Iglesia de Cristo."—Si, pues, por la lei divina no tiene el hombre derecho para creer lo que le parezca, mucho menos ha podido emanar de la humana semejante derecho, porque si cada uno de los asociados no lo tiene por no habérsele dado, tampoco puede tenerlo la sociedad entera, la cual con sus leyes no puede ponerse en contradiccion con las divinas, tanto naturales como positivas, sino unicamente determinarlas i explicarlas.

ésta puede i debe reprimirlo. (1) I como la lei natural impera igualmente en la rejion del entendimiento que en la de la voluntad, si el corazon abriga intentos culpables el poder humano tampoco puede castigarlos mientras se mantengan secretos; pero caen bajo de su jurisdiccion desde que se realizan exteriormente. Esta doctrina explica de un modo bien claro la inmensa diferencia que hai entre la *libertad de conciencia* i la que se llama *libertad de cultos o tolerancia relijiosa.* Aquella se refiere a los *actos internos* del espíritu a donde no alcanza el poder social sino únicamente el de Dios; i ésta consiste en *actos externos*, que pueden ocasionar a la sociedad gravísimo daño, i que por lo mismo, pueden i deben estar subordinados a la accion de sus leyes. La segunda nada tiene que ver con la primera ni nace de ella, porque el derecho natural de *creer* en una relijion sin ser molestado por los demas no implica necesariamente derecho alguno para *practicarla*, asi como la libertad de hablar i de publicar los pensamientos por la prensa no emana precisamente de la facultad de pensar, si no de la de ejecutar lo que a la sociedad no perjudica. Si fuera de otro modo, esto es, si pudiera tenerse como absoluto e ilimitado el derecho de los ciudadanos para practicar libremente sus creencias, por este solo hecho todos los delirios del espíritu humano i todos sus crímenes quedarian lejitimados, puesto que aun los mas

(1) Fórmese la idea que se quiera sobre la libertad del hombre para dar culto externo a Dios, siempre será incuestionable que debe hallarse restrinjida por el *derecho* que la sociedad tiene de conservarse i promover su bien. I como los errores en el dogma se oponen a la conservacion i dicha de la sociedad, de la misma manera que los errores en la moral, se sigue que ella tiene derecho a impedir, por ejemplo, que se niegue la divinidad de Jesucristo o la libertad del alma humana, asi como lo tiene a impedir que se predique que la propiedad es el robo, o que todo gobierno es tiranía.

negros i vergonzosos puedan colocarse fácilmente a la sombra de alguna relijion. (1)

4.—De lo dicho se infiere que, asi como el *ateismo filosófico* individual es un error, i, mas que error, un

(1) Es indudable que la *obligacion* de tributar culto externo a la Divinidad envuelve el *derecho* correlativo de que la sociedad no estorbe su cumplimiento. Pero, como todas las libertades, la relijiosa está limitada por el *derecho ajeno*, debiendo entenderse por tal no solo el de los hombres o de la sociedad, como se ha expuesto en la nota anterior, sino tambien i principalmente el de Dios. Asi es que si se dijera que el individuo tiene libertad i derecho para hacer todo lo que no dañe a sus semejantes, resultaria el absurdo de que tendria libertad i derecho para suicidarse i para blasfemar de Dios. Por eso es que la sociedad civil no puede ni debe reconocerse obligada a respetar otra libertad relijiosa que la que es conforme a sus propios derechos i a los de la Divinidad; i por eso es tambien que, por respeto a ésta, restrinje en efecto la libertad humana, ya respecto del trabajo en los dias consagrados a su culto, ya respecto del matrimonio por haberlo revestido Dios de un carácter sagrado elevándolo a la dignidad de sacramento.

Pero en la hipótesis de que en esta materia pudiera prescindirse de *derecho divino positivo*, núnca se podrá prescindir del *derecho divino natural*, que todo hombre tiene para buscar i profesar sin estorbos la verdad. Como la relijion es el asunto de mas trascendental importancia para la vida presente i la venidera, no hai intereses sociales mas dignos del amparo i proteccion de la lei humana que los relijiosos. Lo menos que debe hacer el lejislador a este respecto, es dejar desembarazados i espeditos los caminos que conducen al conocimiento de la fé verdadera, a fin de que los miembros de la sociedad lleguen a ella fácilmente. A este efecto, es necesario dejar solo a ella el derecho de existir i de propagarse; pues, siendo una gran parte de la sociedad incapaz de discernir entre la verdad i el error, se extraviaria si a las falsas sectas se concediera plena libertad para difundir mentidas doctrinas. Tal es el motivo porque la lei tiene obligacion de protejer a los flacos i necesitados contra su ignorancia propia, contra sus pasiones i sus vicios, contra los halagos de doctrinas inmorales i seductoras, i contra los artificios de los que presentan revestidos con los atavíos de la verdad divina crasos i perniciosos errores. Derecho perfecto tienen para ello los asociados, como lo tienen para que no se permita proclamar la libertad del homi-

absurdo contra el cual protestan de consuno los dictados de la recta razon i hasta los instintos de la humanidad, de la misma manera lo es el *ateismo legal*, que consiste en sostener, con Rousseau, (1) que el Estado

cidio, del robo, del adulterio ni de la calumnia, para que la autoridad no consienta en que se vendan alimentos nocivos a la salud i drogas venenosas, para pedir que se establezcan cordones sanitarios o lazaretos para los apestados. El mal o el error, bajo cualquiera de sus formas, no tiene el menor derecho para existir, de la misma manera que carecen de él la pasion i el vicio.

Cierto es, por otra parte, que el divino Maestro manda que *hagamos a nuestros semejantes lo que deseamos para nosotros mismos*. Pero nos habla, no de males, sino de bienes, con estas palabras: "Si vosotros, siendo malos, sabeis dar *cosas buenas* a vuestros hijos, ¿cuanto mas vuestro padre celestial dará estas cosas a los que se las pidan? I así, haced con los demas hombres todo lo que deseeis que ellos hagan con vosotros." (Matth. cap. VII, v. 11 i 12.) Ahora bien: la libertad de profesar el error ¿es un bien o un mal? Indudablemente que lo último, puesto que la verdad es el alimento del alma i el error su veneno, i que mientras que aquella da o mantiene la vida, éste mata al individuo i a la sociedades. Luego, no pudiendo desear racionalmente para nosotros el estraño privilejio de hacernos desgraciados en la presente vida i en la futura, tampoco tenemos obligacion alguna de respetar en nuestros semejantes ese triste e imajinario derecho. Para el caso en cuestion poco importa el que los demas hombres tengan por verdad el error que profesan, porque basta que sea error para que no tenga derecho a existir, i por que, aun cuando ese error fuera inofensivo para nosotros, cuando mas tendrian derecho para que no les infiriera mas violencia i daño por causa de él. La razon es, que la verdadera *caridad*, no solo *nos permite*, sino que efectivamente *nos exije* que evitemos el mal que a sí mismo se hace un semejante nuestro, siempre que lo podamos conseguir sin atropello ni dureza. Por ejemplo, por mas inviolable i sagrado que sea el derecho a la propia conservacion i a nuestros bienes ¿quien diria que lo violábamos si inutilizamos el tósigo o el arma con que un conocido nuestro intentaba envenenarse o traspasarse el corazon? Por cierto que nadie, pues esto mismo habríamos querido que, en un caso análogo, se ejecutara con nosotros.

(1) Proclamada en el siglo próximo pasado está teoría por Juan Jacobo Rousseau (*Contrato social*, lib. IV, cap. VIII,) ha

no debe tener relijion alguna, porque no tiene ni puede tener relaciones con la vida futura, i porque no puede salvarse o condenarse. Pero si el Estado se *compone precisamente de los individuos que lo forman*, i si cada uno de estos tiene i puede tener relaciones con la vida futura, puede salvarse o condenarse i debe por tanto abrazar una relijion, es claro que el conjunto de estos mismos individuos, llamado sociedad, nacion o estado, debe tambien tener una relijion. No hai la menor razon para sostener que lo que es un deber sagrado para todo individuo de la sociedad, deje de serlo para ésta cuya reunion es. La nacion, como ser moral o como *persona jurídica*, es tan capaz de ejercer *derechos* i de cumplir *obligaciones* como los mismos individuos de que consta. Asi es que si *tiene derecho* a su soberania, a su independencia, a su honor, como es indudable, tambien tiene la *obligacion correlativa* de sostener i defender a todo trance esa misma soberania, independencia i honor. Ella *tiene obligacion* de pagar sus deudas, de cumplir sus pactos i tratados, de ser honrada i justa en todas sus relaciones, i en una palabra, de respetar las leyes de la naturaleza racional, sea que éstas se apliquen a las demas naciones con el título de derecho de jentes, o a los individuos con el de derecho natural. Un principio inconcuso de este derecho es, que «todos los hombres deben servir i honrar a Dios; luego la nacion

sido ya del todo abandonada, como lo han sido todos los demas delirios de este corifeo de los deistas. I con sobrada razon, puesto que el *ateismo legal* es una teoría completamente insostenible, ya como cuestion doctrinal, ya como cuestion política e histórica; sea que se sitúe en el terreno de los principios de una sana filosofía o en el de los de una verdadera conveniencia pública, porque, a menos que exista el caso de *extrema necesidad* de tolerar toda especie de cultos, los menores males que consigo trae esta tolerancia son: indiferentismo relijioso, fanatismo relijioso, relajacion de la moral pública, i pérdida o enflaquecimiento de la unidad, tanto relijiosa como social.

entera, como tal, dice uno de los mas acatados maestros del derecho público, *está indudablemente obligada* a servirle i honrarle; i como debe cumplir este importante deber del modo que le parezca mejor, a ella incumbe determinar la relijion que ha de seguir i el culto que quiera establecer. La que merezca la aprobacion del mayor número se recibirá i establecerá públicamente por las leyes, i será *la relijion del Estado;* i una vez establecida, la Nacion deberá protejerla i mantenerla como un establecimiento importantísimo.» (1)

LECCION VIII.

SEGUNDA OBLIGACION PRIMARIA, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE LE SON INHERENTES.

1. Obligaciones que la lei natural impone al hombre para consigo mismo.—2. Razones especiales en pró de la estricta obligacion de conservar la vida, i en contra del suicidio.—3. Id, en contra del duelo o desafío.—4 Obligacion i derecho de la justa defensa de sí mismo, i condiciones esenciales para que podamos hacer al adversario un mal grave e irreparable.—5. Reglas para el uso de este derecho, tanto en el estado natural primario como en el secundario.—6. Cuestiones particulares que suelen suscitarse sobre este asunto.—7. Derecho de necesidad extrema; dos clases jenerales de ella, i máximas que deben regular nuestra conducta en los casos en que tenga lugar.

1.—Conservaos i perfeccionaos, i sobre todo, sed justos i sereis felices: esto es lo que dice a todos los hombres la lei natural. I como es consiguiente que, bajo la lei de un Dios justo la justicia sea quien prepare la

(1) El célebre protestante Vattel en los párrafos 129, 130 i 131 del cap. 12 del lib. 1.° de su obra *Derecho de jentes*

El 13 de mayo de 1821, al debatirse en las cámaras francesas la delicada cuestion del *Concordato*, otro gran publicista protestante, el célebre Constant, se espresaba en estos términos: "como

entrada a la bienaventuranza, aquella lei se encuentra perfectamente contenida en este precepto: "temed a Dios, i observad sus mandamientos;" pues temiéndole sabremos respetar nuestra persona, detestar los vicios i pasiones que degradan el alma, practicar las obras que la ennoblecen, i, en suma, evitar las ocasiones que comprometen la virtud.

Obrando con justicia, que es el bien principal del hombre, los demas bienes de la vida presente se encuentran tambien bajo la salvaguardia de la lei de Dios. Él nos manda igualmente conservar nuestros dias, que debemos mirar como un don del cielo; atender a nuestra reputacion, que, al propio tiempo, es un bien público por la influencia que tiene en el órden social; i cuidar de la administracion de los bienes de fortuna para emplearlos en el uso correspondiente, pero previniéndonos que, siendo un presente del cielo cuanto poseemos en la tierra, su uso debe regularse por la suprema voluntad del que los reparte, sujetándolo siempre al bien principal, que es la justicia. Se infrinje, pues, la lei de Dios cuando se malversan los bienes de cuya administracion se nos ha encargado, cuando se disipan en prodigalidades o cuando se anteponen a la justicia, cuando nos deshonramos por la depravacion de las costumbres, i cuando, escandalizando con el mal ejemplo, ofendemos a los demas; pues no basta ser inocente, es necesario ademas evitar el parecer culpable. Los que

el que mas, estoi convencido de que la relijion es una *causa poderosa* i un *principio indispensable* para el mejoramiento i la felicidad de la especie humana. Todo lo bello, todo lo noble, i todo lo que es íntimo se relaciona con ella; i por tanto, todo lo que contribuye a hacerla poderosa i mas venerada obtendrá mi aprobacion... *La relijion del Estado* debe obtener todas las ventajas posibles, i nosotros debemos escojitar todos los medios de proporcionar a sus ministros toda la consideracion que les es debida; debemos hacer por ella todo aquello que reclaman su importancia i dignidad."

exponen temerariamente su vida, los que arruinan con exesos su salud, se hallan condenados por la misma lei, amiga siempre del hombre; i el desesperado, que se atreve a darse la muerte, es reo, no solo de homicidio para consigo, sino tambien de un escándalo ante la sociedad i de un crímen ante Dios, a quien es deudor de sus dias i cuya voluntad debe cumplir para llenar los designios con que le ha colocado en el mundo. Es un centinela avanzado, i el centinela debe guardar su puesto mientras no se le mande dejar; i, por otra parte, el suicidarse es efecto, no ciertamente de valor, sino de debilidad i cobardía, pues proviene de falta de ánimo para arrostrar las desgracias de la vida. Los cuidados i atenciones de ella deben mirarse como una ocupacion útil por cuanto nos ponen a cubierto de la ociosidad, nos preservan de los vicios que de esta son inseparables, i nos hacen entrar en las miras benéficas de la Providencia. Quien rehuse el trabajo i excuse los pretestos de la pobreza, no estrañe si tarde o temprano ve entrar por sus puertas *la indijencia como un hombre armado.*

2.—Corolario especial de lo que queda expuesto es, que estamos extrictamente obligados a conservar la vida: 1.° porque, ademas de los deberes para con Dios i para con nosotros mismos, tenemos muchos que cumplir para con nuestros semejantes cuyo bien debemos hacer, i por cierto que sin la existencia ninguno de ellos es posible; 2.° porque, siendo el hombre un *compuesto natural* de alma i cuerpo, éste viene a ser entonces el instrumento necesario de aquella segun nuestra doble naturaleza, i como lo *naturaleza* nos demuestra la voluntad del Creador, voluntad a la cual debe el hombre conformarse, se sigue que está obligado a conservar a el alma el instrumento de que tiene necesidad para obrar; 3.° porque el hombre debe realizar en la tierra los designios del Creador cuyo resultado no conoce; quitándose la vida hace imposible la realizacion de estos designios,

miéntras que conservándola tiene todavía la posibilidad de cumplirlos; i 4.º porque somos deudores de la vida a Dios. Hablando jurídicamente somos de ella *comodatarios* o *depositarios*; i como en uno i otro caso hai que devolver íntegra a su dueño la cosa prestada o depositada, se sigue que para poder efectuar esta devolucion respecto de la vida, debemos conservarla. No teniendo, pues, sobre ella un podrer ilimitado o arbitrario, es evidente que solo podemos usar de la vida conforme a las miras de la Providencia, i que el *suicida*, esto es, el que, contra la espresa prohibicion de la lei natural, se quita voluntariamente la que posee o se expone a peligro inminente de perderla, es un verdadero criminal ante Dios i los hombres. Decimos *voluntariamente*, para manifestar que la falta de voluntad o de intencion, tanto en este asunto como en otro cualquiera, hace cesar el delito; i agregamos *contra la expresa prohibicion de la lei natural*, para que se entienda que aquellos que porpor la honra i gloria de Dios o por la salvacion de su patria, se exponen a morir, o mueren, léjos de cometer en ello alguna falta, cumplen heroicamente con uno de los mas sagrados i gloriosos deberes: *dulce et decorum est pro Deo aut Patria mori.* (1)

Aun hai mas: un estado de miseria o de desgracia, por mas intolerable i desesperado que parezca, no justi-

(1) El deber de conservar la vida resulta principalmente de la obligacion que tenemos de cumplir la voluntad del Creador. Si, pues, fuera necesario violar esta volumtad, respecto a él mismo, a la humanidad o a la patria, por atender a nuestra conservacion, el deber de conservar la vida dejaria ya de existir, i solo tendriamos la obligacion de obedecer a la voluntad divina. I por otra parte, entre la vida del alma i la del cuerpo, es preferida aquella; i en tal caso debe sufrirse todo mal sensible i aun la muerte misma del cuerpo a trueque de realizar el *bien honesto*, que es el principalmente querido por el Creador. Ademas de que, esos males pueden tambien convertirse en *un bien útil*, es decir, en un medio de cumplir la voluntad divina.

ficará jamás el suicidio a los ojos de la recta razon, 1.° porque, cuando esperimentamos una grande i súbita calamidad, solemos *exajerar* el horror de nuestra situacion; i claro es que, no contando en este caso con el juicio imparcial i recto que se necesita para saber apreciarla en su justo valor, debemos desconfiar hasta de nuestro propio sentimiento i abstenarnos de toda accion desesperada que sea consecuencia de éste; 2.°, porque el tiempo todo lo remedia: él nos familiariza con las pérdidas mas dolorosas, modera las aflicciones, i por lo regular trae consuelos i compensaciones inesperadas; 3.°, porque el dolor que un acto tan funesto i criminal debe causar a las personas que nos aman, i para quienes tenemos obligacion especial de conservarnos, puede ocasionarles grandes ajitaciones i trastornos, que concluyan talvez con su misma existencia; i 4.°, porque con el suicidio se presenta a los demas hombres un pernicioso ejemplo de incredulidad al propio tiempo que de pusilánime desesperacion.

Tantas i tan poderosas razones como hai para condenar el *suicidio* (de *sui cædes*), no han podido menos que producir en su contra el horror de todos los pueblos, quienes lo han considerado siempre como un gran crímen. Por este motivo los paganos tenian en su Tártaro un lugar de suplicios para los que lo cometian; los judios privaban de sepultura los cuerpos de los suicidados; los griegos los entregaban a manos del verdugo; los armenios, aun hoi mismo, queman las casas que habitaron; i en tiempos no mui distantes de los nuestros, las leyes habian pronunciado contra ellos una pena vergonzosa, la infamia, de la cual ni aun la muerte misma podia librarlos.

3.—Las mismas razones que hacen reprochable el suicidio, militan contra *el duelo o desafío*, porque éste espone al hombre, o al suicidio o al homicidio, i en uno i otro caso se comete un delito. I por otra parte, el

duelo conmueve los principios constitutivos del órden social. Cuando los hombres renunciaron a su independencia natural para que ninguno fuese juez en causa propia, dejaron al majistrado que hiciese justicia a cada uno. Luego el que se arroga este derecho usurpa un poder que no le pertenece, i viola una de las primeras condiciones del pacto social. Aun hai mas: considerado como pena, el duelo es gravemente defectuoso: 1.°, porque sus leyes no se estienden por lo regular a las clases inferiores; 2.°, porque no siempre es una verdadera pena, pues la preocupacion le da una recompensa, que, en la opinion de muchos, puede contrapesar el peligro; 3.°, porque es una pena dispendiosa, produciendo unas veces la muerte, i otras ninguna especie de mal; 4.°, porque recae, no menos sobre el inocente injuriado que sobre el agresor injusto; i 5.°, porque agrava el daño del delito haciendo mas irreparable la deshonra. Si a todo esto se objeta diciendo, que el que rehusa batirse queda deshonrado; fácil es contestar que el honor no se conserva con la violacion de los deberes o la contravencion a las leyes. ¿Será uno mas digno de estimacion cuando haya muerto a su adversario? ¿Le honrarán mas los hombres cuando se presente ante ellos con las manos manchadas en la sangre de un semejante suyo? De ninguna manera. Si con matar al que me injuria o me calumnia recupero mi honor, preciso será que esté cifrado en la punta de la espada o en la destreza con que se maneja: lo que es contrario a la razon. El honor se halla colocado bajo la salvaguardia de las leyes: a ellas toca castigar las injurias que contra él se cometan. Fuera de esto, el honor no consiste en hacernos matar por nuestro adversario o en matarle a él; el honor tiene su oríjen eterno en el corazon del hombre justo, i en la regla inalterable de sus deberes.

4.—De la obligacion que tiene el hombre de conservarse emana el imprescriptible *derecho de la propia*

defensa, el cual comprende la repulsa, no solo de los injustos ataques contra el honor i la persona, sino tambien contra la propiedad; derecho importantísimo, porque sin él todos los demas serian en cierto modo de ningun valor, pues no pudiendo defenderlos i vindicarlos por la fuerza, estariamos espuestos en cada momento a ser despojados de ellos.

I en el estado natural primario, no solo es un derecho, sino una obligacion el defender todo lo que nos pertenezca i en cuanto podamos, aun lo mas insignificante; pues en aquel estado se halla encomendada a los individuos la custodia de sus propios derechos; i cediendo a la usurpacion i a la violencia no hariamos mas que alentar a los malvados con la impunidad i el buen éxito, acarreando asi la inseguridad propia i la de otros. De aquí se sigue que, en el estado de naturaleza, podemos lícitamente defender aun el derecho menos importante, con tal que sea perfecto, por todos los medios a que dé lugar la obstinacion de nuestro adversario.

La justa defensa de sí mismo, elevada hasta el punto de hacer un mal grave e irreparable a nuestro adversario, exije tres condiciones esenciales: 1.ª, que la agresion no sea justa; 2.ª, que no se pueda verificar de otra manera la defensa del derecho atacado; i 3.ª, que sea proporcionada al ataque.

5.—Para aplicar estos principios, es necesario distinguir el estado natural primario del secundario, o bien sea, el de naturaleza del civil. En jeneral, el derecho de defenderse a mano armada tiene mas estension en el estado de naturaleza i aun puede decirse que es propio i peculiar de él, pues en el estado civil no tiene lugar sino cuando nos hallamos fuera de la proteccion de las leyes, i la urjencia del caso no permite ocurrir a ellas.

La defensa propia en el *estado de naturaleza*, se sujeta a las siguientes reglas: 1.ª Debemos tentar, ante

todas cosas, los medios mas suaves i conciliatorios; 2.ª Si estos no surten efecto, podemos valernos de la fuerza a todo trance, hasta obligar al agresor a desistir, i hasta obtener la reparacion de los daños que nos haya hecho, i alguna seguridad para lo futuro; 3.ª Si defendiéndonos le hemos inferido un mal superior al provecho que puede prometerse de su injusta agresion, el interes de la justicia nos obliga a no continuar la resistencia; 4.ª Podemos, no solo defendernos cuando somos actualmente atacados, sino sorprender a nuestro adversario en medio de sus preparativos, si, por hechos manifiestos, conocemos su intencion; i 5.ª Si arrepentido, repara los daños hechos i pide perdon, debemos concedérselo.

En el *estado civil* observaremos estas reglas: 1.ª Es necesario valerse, como en el caso anterior i con preferencia, de los medios conciliatorios antes de usar de los otros; 2.ª No se ha de emplear la fuerza, si no cuando el caso es tan urjente que no da tiempo para ocurrir a los majistrados, i aun entonces debemos reservar al juicio i autoridad de éstos la indemnizacion del daño recibido i la seguridad futura; 3.ª No es lícito emplear la fuerza para anticipar el ataque, sino cuando éste es tan evidente que no es posible recurrir a la proteccion de las leyes; i 4.ª Si el majistrado, en vez de ampararnos contra la violencia, nos negase abiertamente socorro i rehusase hacernos justicia, podemos valernos de todos nuestros medios naturales para sepultar una violencia grave.

6.—Mediante los principios expuestos, puede ya responderse a las siguientes cuestiones que suelen suscitarse sobre este asunto: 1.ª ¿Puede uno defenderse hasta matar al agresor que se equivoca o no está en su juicio? Sin duda, con tal que ántes se prueben los demas medios para salir del lance; porque el cuidado propio, en igualdad de circunstancias, debe superar al ajeno; 2.ª Un hombre, acometido injustamente, ¿estará obligado

a huir ántes que a resistir al adversario? No, porque la huida es un medio peligroso, que puede dar toda la ventaja a nuestro enemigo; pero si no existiere tal ventaja será preferible la huida; i 3.ª ¿Puede lejítimamente estenderse la defensa propia hasta matar al ladron que quiere quitarnos nuestros bienes? En jeneral, es cierto que tenemos un derecho perfecto i rigoroso para hacerlo así; sin embargo, se ha circunscrito, i con razon, a límites bien estrechos en los casos particulares: 1.°, porque el daño causado por un robo cualquiera no puede compensarse con el que se produce quitando la vida; 2.°, porque siendo la reparacion del primero esencialmente posible, si lo es en realidad, nada justificaria el exeso del segundo; i 3.°, porque cualquiera cosa es inferior a la vida de un semejante nuestro. Pero la acertada resolucion de tales cuestiones depende mas bien de las circunstancias especiales en que se encuentre el agredido i de su carácter personal, que de los principios. Estos son exactos en jeneral, pero su aplicacion a los casos particulares puede ofrecer alguna dificultad.

7.—De la obligacion que el hombre tiene de conservarse, nace tambien el derecho de *necesidad estrema.* Derecho absoluto, pues él mismo es una lei que nos dispensa de tódas las demas, autorizando todo lo que contribuye a nuestra propia conservacion, i destruyendo todo lo que a ella se opone. (1) Como impuesto por la naturaleza, subsiste en todo su vigor en cualquier estado en que el hombre se halle. De aquí es, que el cuidado de defender nuestra vida es de *obligacion perfecta*, i no de simple permision. En virtud de este deber, estamos precisados a salvarnos, en la estremidad de un peligro ántes que a los demas. I se reconoce el *caso de*

(1) Máxima universal *necesitas caret lege.*—Necesidad extrema es, pues, el estado en que ciertamente perderá alguno la vida sino se le socorre o sale de él; i de este estado nace el derecho del mismo nombre.

necesidad en que los medios ordinarios i fáciles no bastan para nuestra conservacion, sino que hai necesidad de emplear los extraordinarios i difíciles.

Pueden colocarse los casos de necesidad bajo dos clases jenerales. La una comprende los casos en que el hombre está precisado a procurar su propio bien, haciéndose un mal para evitar otro mas considerable. Por ejemplo, cuando un miembro está atacado de un mal incurable que podria dañar las partes sanas i aun hacer perecer todo el cuerpo si no se cortase, o cuando nos interesa el perder una parte de nuestro bien para salvar el resto. La otra comprende los casos en que nuestra propia conservacion exije absolutamente que otro sufra, ya en su persona, ya en sus bienes. Por ejemplo, cuando un hombre se halla en un peligro tan inminente, del que solo puede librarse precipitando a otro en él, aun cuando a este último cueste la fortuna o la vida De aqui lo que se llama en el derecho *homicidio necesario, hurto necesario, etc.*

En uno i otro caso, las leyes de la necesidad forman un conflicto. 1.° entre el amor de sí mismo i la benevolencia, en los casos en que el prójimo está interesado en ello, como sucede en el de la justa defensa, de que hemos hablado: 2.°, entre los diferentes deberes del amor de sí mismo i los de la benevolencia, cuando las personas con quienes estariamos obligados a obrar de otro modo si la necesidad nos lo permitiese, están interesadas en ello; i 3.°, entre los deberes del amor de sí mismo i los que tenemos para con Dios. Se trata, pues, de saber en qué caso puede hacerse lo que prohiben las leyes, o dispensarse de lo que ordenan.

Para establecer con algun método las máximas jenerales que deben regular nuestra conducta en los casos en que influya la necesidad, es menester distinguir entre las leyes que tienen relacion con Dios i las que solo conciernen a los hombres. En cuanto a las primeras,

deben observarse estas dos reglas: 1.ª Todas las veces que, haciendo o no cierta accion, se manifestaria alguna especie de desprecio hácia el Ser Supremo, la lei que prohibe u ordena tal accion no admite la excepcion de necesidad; i 2.ª Si hacer o abstenerse de cierta accion no lleva consigo tal desprecio, la lei que prohibe u ordena esa accion no obliga indispensablemente en el caso de una extrema necesidad. En cuanto a las segundas, tenemos el siguiente principio para decidir todos los casos: «siempre que haciendo, con respecto a otros o a sí mismo, algunas acciones prohibidas, se halle un medio infalible de evitar un gran peligro sin que resulte un mal mayor o aun igual a aquel de que queremos preservarnos, la lei sufre excepcion en los casos de necesidad; pero no la ádmite, si la ejecucion de semejante accion no es un medio infalible de evitar este peligro mayor o igual.» Por *medios infalibles* se entiende aquí aquellos que tienen una conexion natural i necesaria con la remocion del peligro amenazado, i no una conexion puramente arbitraria que dependa de la fantasía de aquel de quien dimana la necesidad en que se habla.

La necesidad de salvar nuestro bien nos dá algunas veces derecho a perjudicar el de otro; pero bajo las condiciones siguientes: 1.ª Siempre que nuestro bien no corra peligro de perecer por culpa nuestra; 2.ª Siempre que no perjudiquemos o destruyamos el bien de otro por conservar una cosa de menor valor; i 3.ª Siempre que se indemnice completamente al propietario cuando, sin esto, su bien no hubiera debido correr peligro alguno, i que se pague una parte del menoscabo, si nuestro bien se ha salvado i el de otro hubiera debido perecer, a menos que, previendo o debiendo prever el propietario esta necesidad, no haya consentido en la pérdida de su bien.

———

LECCION IX.

TERCERA CONDICION PRIMARIA, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE LE SON INHERENTES.

1. Preceptos de la lei natural, comprensivos de todas las obligaciones i derechos del hombre para con el hombre.—2. Sociabilidad, sus leyes, i modo de comprobar este principio.—3. Qué será o habrá podido ser lo que suele denominarse *sociedad natural.*—4. La sociedad natural, por sí sola, no bastaba para el goce seguro de todos los derechos naturales, i era necesario establecer con este objeto la sociedad civil.

1.—El hombre, como ser social, se halla siempre al lado de sus semejantes, ya sea en el seno de la *familia* de que es miembro, ya en medio de la *nacion* a que pertenece, i ya en fin, rodeado de una poblacion inmensa que cubre la faz de la tierra i que se llama el *jénero humano.* Segun estas diversas relaciones en que se halla colocado por la mano misma de Dios, tiene diferentes obligaciones que cumplir, ora para con sus prójimos en jeneral, ora para con sus conciudadanos en particular, i mas especialmente para con los individuos de su familia, amigos i parientes: todo ello en proporcion del poder que haya recibido i las circunstancias en que se encuentre, segun ya lo hemos manifestado en la Ética. Debe, en una palabra, ser *justo* i *benéfico* para con todos. "Haced con los demas lo que deseeis que hagan con vosotros," i por la inversa, "lo que no deseeis para vosotros no hagais con los demas." Tal es el compendio del código social que rije al hombre en todas sus relaciones con sus semejantes: por una parte los *deberes de caridad* comprendidos en las primera de esas máximas, i por otra los *deberes de justicia* comprendidos en la segunda, i ambas reasumidas en un solo precepto univer-

sal i absoluto: «Amad a vuestros prójimos *como a vosotros mismos* por amor a Dios.»

La lei natural nos manda, pues, amar a nuestros semejantes, haciéndoles siempre todo el bien posible i nunca el mal, en lo cual consiste precisamente el gran *principio de la sociabilidad.* Pero como jamas el amor de sí mismo dejaria de hallar pretestos para eludir aquel precepto, Dios, a fin de prevenir nuestros errores, ha puesto este mismo amor en los intereses del prójimo, haciéndole defensor e intérprete de los *derechos* que los demas tienen sobre nosotros cuando nos ha ordenado que nos amemos *como a nosotros mismos.* Segun esta sencillísima regla, basta preguntar a nuestra conciencia lo que querriamos que el prójimo hiciese o dejase de hacer con nosotros, atendida la situacion en que nos hallamos; i, tomándola por árbitro de lo que nosotros debiéramos hacer o dejar de hacer, es bien seguro que en nada faltaremos a nuestro prójimo, ni él a nosotros. De esta manera no hai quien no sepa cumplir todas las obligaciones que la lei, cualquiera que ella sea, le imponga para con sus semejantes, pues amándolos sinceramente, jamas abrigará deseo alguno de ofenderlos, i ántes bien siempre querrá su felicidad. I siendo el primer bien del hombre la justicia, claro es que procuraremos principalmente que nuestro prójimo sea hombre recto, instruyéndole sobre sus deberes, advirtiéndole sus defectos, animándole en la práctica de la virtud, dirijiéndole cuando se halle extraviado, tendiéndole la mano cuando esté para caer, levantándole cuando haya caido, i mostrándole los modos de preservarse en adelante. Verdad es que estas obligaciones u oficios no pueden todas practicarse a la vez, ni ellas tampoco exijen una cabal aplicacion a todos los casos. Las circunstancias dictarán la oportunidad de hacerlo, i la prudencia sabrá el modo de verificarlo. Un solo deber hai que comprende a los demas i alcanza a todos los tiempos i

circustancias, es decir, el ejemplo de una vida irreprensible, que a un mismo tiempo instruye i corrije sin ofender, i hace amar la virtud porque naturalmente inspira estimacion el hombre de bien. No hagamos, sin embargo, ostentacion de las buenas obras, porque esto seria vanidad; pero tampoco nos avergoncemos de ellas, porque seria debilidad. Ocúltese en hora buena el hombre criminal, que el virtuoso no debe temer el ser conocido por lo que es.

2.—Por lo que respecta a las demas obligaciones particulares para con nuestros semejantes, ocasion habrá de tratar de ellas en la tercera parte de este curso, especialmente al hablar de las leyes naturales correspondientes al principio de la sociabilidad. Tales son: libertad, igualdad, seguridad, propiedad, beneficencia, justicia, veracidad en nuestras acciones i palabras, i fidelidad en nuestras promesas, pactos o contratos.

Entendemos por *sociabilidad*, aquella tendencia natural del hombre que le induce a amar la compañia de sus semejantes i a vivir en sociedad con ellos. Nace esta tendencia de que el hombre es un ser esencialmente social, por haber nacido *en* i *para* la sociedad, i porque este estado es el que mejor se aviene a sus inclinaciones, satisface sus necesidades i tiende mas directamente a labrar su felicidad. Es evidente que ha nacido *en* la sociedad, puesto que su nacimiento es el fruto de la union de dos personas de distinto sexo, i sin cuya previa sociedad él no existiria. No es menos claro que ha nacido *para* la sociedad, puesto que sin ella pereceria desde el primer instante, no hallaria como satisfacer sus necesidades físicas, intelectuales i morales, i todas sus facultades i sentimientos le serian completamente inútiles. I en efecto, esto se prueba: 1.° por la larga duracion de la infancia, que acostumbra al hombre a la compañia de sus padres, hermanos, parientes i deudos, i que hace de la familia un rudimento indispensable de

la sociedad civil; 2.° por las necesidades físicas i morales de la juventud, los afectos naturales que en esa época se desarrollan, el amor, la gratitud, la compasion, etc., que nos serian inútiles sin la compañia de las personas a cuyo favor se dirijen, i que tornan tan apreciable la vida, haciéndonos partícipes de las satisfacciones i penas de nuestros semejantes; 3.° por las dolencias que nos aquejan en la vejez (suponiendo haber podido llegar a ella al traves de tantos i tan inminentes peligros que en el mundo nos cercan), i de las cuales seriamos víctimas sin el socorro i los benéficos ausilios de la sociedad; 4.° por la necesidad que el hombre tiene, en todos los periodos de su existencia, de la proteccion i amparo de los demas individuos de su especie para vivir, i vivir con seguridad; 5.° por el placer que naturalmente hallamos en la compañia con los demas hombres, aun cuando no nos sea necesaria; i 6.° finalmente, por el uso de la palabra i de la escritura, que nos distingue de las demas especies animadas, i que, favoreciendo la propension a los cambios i al comercio, produce la fecundidad de la industria i de las artes, i mejora la condicion humana, i que en un estado de soledad i de aislamiento nos hubiera sido enteramente inútil. Luego el hombre es necesariamente sociable en todas las épocas de su vida, i como tal debe procurar el bien de la sociedad que tan necesario le es para conservar, aumentar i asegurar el suyo propio.

3.—En vista de esta doctrina, fácil es deducir que la sociedad es tan antigua como el mundo, pues debemos suponer que existe desde que comenzó a existir el jénero humano. Mas, en la infancia de éste es de creer, que, si bien los hombres no estaban en un completo aislamiento, segun queda demostrado, vivian por lo menos en un estado de absoluta independencia. Eran entonces independientes puesto que ninguno tenia otra superioridad sobre los demas que la que le daba la naturaleza

por medio de la union conyugal i de los fuertes vínculos del parentesco i de la familia. De aquí es, que sujetos todos los hombres a la voluntad del Creador manifestada por medio de la lei natural, ésta los dirijia i gobernaba en todos sus actos individuales i sociales, reglando su conducta, como norma que es recta, cierta, constante i obligatoria; solo la lei natural rejia el Universo; ninguna autoridad se conocia mas que la del marido sobre su mujer, i la del padre sobre sus hijos. La estension i límites de aquella gran sociedad eran obra esclusiva de la naturaleza; todos los bienes se disfrutaban en comun; i por último, no se conocia la diferencia entre *lo mio* i *lo tuyo*, que las necesidades de la vida introdujeron despues. Los padres de familia dirijian respectivamente la suya como jefes naturales de ella; i entre las diferentes familias no habia mas vínculo que el que reclamaba la humanidad en todas sus necesidades. A este estado primitivo, que se prolongó por largos años, es a lo que suele designarse con el nombre de *sociedad natural;* luego ésta ha consistido o debido consistir "en la union que en las primeras edades del mundo formaban las familias, gobernadas por sí mismas, pero rejidas todas por la lei natural únicamente."

4.—Desde luego se echa de ver, que esta sociedad primitiva u orijinaria, obra exclusiva de la naturaleza, sin intervencion ni réjimen alguno de parte del hombre, era una asociacion de verdadera igualdad i de completa independencia. Es verdad que todos los hombres estaban obligados a conformar sus acciones con la lei natural, como única guia cierta i segura; la cual, si hubiera sido exactamente observada por todos, si nadie se hubiese apartado de la línea de una buena conducta, habria bastado entonces por sí sola para labrar su completo bienestar; habria vivido en un comercio mútuo de servicios i de beneficios, en una sencillez sin fausto, en

una igualdad sin envidia, sin que se conocicse otra superioridad que la de la virtud, ni mas ambicion que la de ser desinteresados i jenerosos. Pero desgraciadamente no siguieron los hombres por mucho tiempo una regla tan perfecta. El violento ímpetu de sus pasiones debilitó mui luego la fuerza de la lei natural, la cual no fué ya un dique bastante poderoso para contenerlos dentro de los límites del deber, abandonados a sí mismos, i debilitados i obcecados por las pasiones. Fácilmente se conciben las encontradas disenciones i las crueles enemistades que debieron surjir con el tiempo, de este choque contínuo de necesidades i de intereses, de pasiones i de exijencias, añadiéndose a todo esto el aumento progresivo de la poblacion, i la escasez, por consiguiente, de los recursos del suelo nativo. Por lo mismo, cuanto mas crecian en número, mayores eran sus necesidades, mayor la confusion que se introduciria por quererlas satisfacer lícita o ilícitamente, induciéndoles por precision a un desórden contínuo la amplia libertad i la independencia absoluta de que a la sazon gozaban.

Tan poderosos motivos es seguro que los obligarian a separarse, rompiendo aquella asociacion universal. Probablemente las primeras separaciones se hicieron por familias, permaneciendo cada una de ellas bajo la direccion del jefe que la naturaleza les habia dado, i el hábito, digámoslo asi, habia canonizado. Esta es la razon porque debemos considerar a la *autoridad paterna* como oríjen i primer modelo de todas las demas que en tiempos posteriores han introducido los hombres. La tranquilidad de cada familia, su prosperidad i bienestar dependian, por decontado, de tal autoridad, subordinada tan solo a la voluntad del Supremo Hacedor.

Un órden de cosas tan informe, como versátil e incoherente, constituia a las familias en una situacion precaria. La autoridad paterna, débil de suyo, no ya para la

direccion i gobierno de su propia familia, sino para ponerla a cubierto de los ataques injustos de otras, debió ocasionar la asociacion particular de algunas para poder mas fácilmente, i de un modo mas firme i compacto, conseguir su seguridad respectiva. Algunas familias a su vez, animadas de siniestros designios, asociáronse tambien para saciar en el seno de aquellas su codicia, ambicion i venganza.

Tal es el triste cuadro que ofrecia el jénero humano en las primeras edades del mundo. El trascurso del tiempo, a medida que iba precipitando los acontecimientos desagradables i funestos para la paz i tranquilidad interior de las familias en particular, i de las asociaciones especiales que se han indicado, introduciria necesariamente nuevos hábitos, suavizaria las costumbres i regularizaria sobre bases mas sólidas i estables esa misma sociedad natural, que, premunida ya de otras leyes con fuerza coercitiva, es designada hoi con el nombre de *sociedad civil;* de cuyo oríjen, organizacion i objeto nos ocuparemos en la leccion subsiguiente.

PARTE TERCERA.

OBLIGACIONES I DERECHOS SECUNDARIOS.

LECCION X.

PRIMERA CONDICION SECUNDARIA, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE LE SON INHERENTES.

I. Familia; indicacion acerca de las principales obligaciones i derechos que de tal estado emanan.—2. Consideraciones jenerales sobre la naturaleza i fin del matrimonio, e importantes beneficios que a la sociedad produce.—3. Definicion del *matrimonio;* orijen de esta palabra i de otras con que tambien se le denomina; *desposorio*, i su diferencia del verdadero matrimonio.—4. Principales cuestiones acerca del matrimonio i exámen de cada una de ellas.—5. Obligaciones i derechos entre padres e hijos.—6. Patria potestad; derechos que comprende i cuándo se acaba.—7. Tutela i curatela; obligaciones i derechos entre tutores i pupilos; quiénes pueden ejercer este cargo i cuándo se acaba.—8. Obligaciones i derechos entre amos i criados domésticos.

1.—Hemos dicho que dependen de nuestra voluntad los estados secundarios; pues bien, el primero de ellos es el de familia, en que el hombre se constituye a virtud de su union con la mujer, cuando esta union tiene por objeto vivir juntos para proveer a la propagacion de la especie, para auxiliarse mútuamente i para dar a los hijos la educacion mas conveniente a la práctica de la virtud. La union natural de los sexos, que en su orijen depende solamente de un apetito ciego, dirijida despues

por la recta razon, es el primer fundamento de esa modificacion que recibe el ser del hombre al constituir una *familia;* i entendemos por tal «la reunion de muchas personas que, unidas por los lazos del parentezco, viven en una casa bajo la dependencia del jefe de ella.»

Del estado de familia proceden varias obligaciones i derechos naturales secundarios, tales como los de los esposos, de los padres e hijos, de los tutores i pupilos, de los amos i criados, etc. Para conocerlos bien, i con particularidad los de los esposos, que son los principales, es preciso estudiar, ante todo, la naturaleza i fin del matrimonio, que es la sociedad mas interesante, puesto que ella es, por decirlo asi, el oríjen i fundamento de todas las demas sociedades humanas.

2.—Conforme al plan de la naturaleza respecto de todos los seres animados, el hombre se halla dotado de un instinto poderoso que le lleva a la multiplicacion de su especie; pero debe procurar este objeto de una manera digna de un ser racional i sociable como es, considerando que el Creador, en su infinita sabiduría, instituyó la sociedad del hombre i de la mujer, no ciertamente para que se dejasen arrastrar de ese instinto animal, sino para que, proveyendo de una manera estable a la propagacion del jénero humano, a la educacion de los hijos, a las necesidades de las familias i a la honestidad de las costumbres públicas de la sociedad civil a que pertenecen, se auxiliaran tambien mútuamente en la penosa carrera de la vida i procuraran su propia felicidad. De lo que se sigue que todas las obligaciones que impuso a los casados van encaminadas a llenar tan altos fines, i que el matrimonio debe ser mirado, no como un mero contrato, que solo termina en la union de dos personas de diferente sexo por su provecho particular o por un placer, sino como una importantísima sociedad preparatoria de la familia, i mas aun,

como una institucion dirijida al bienestar público del Estado.

Incalculables son, en efecto, los beneficios que a la sociedad civil ha producido i produce el matrimonio que, desde la fundacion del cristianismo, i en un todo conforme a la lei natural, se usa en las naciones modernas. Concretándonos a los mas importantes, solo indicaremos: que él ha sacado a las mujeres del estado de servidumbre i envilecimiento en que antes yacian; que ha distribuido la sociedad en familias: que en el seno de éstas ha criado una majistratura doméstica que procure la paz de la sociedad; que, por consiguiente, ha formado ciudadanos, ensanchado la educacion i animado la industria; que ha estendido las miras del hombre hasta el mas remoto porvenir mediante el amor a sus hijos; i, en fin, que ha múltiplicado los afectos i simpatias sociales.

3.—*Matrimonio* es «la sociedad lejítima del hombre i de la mujer, que se unen con vínculo indisoluble para perpetuar su especie, ayudarse a llevar el peso de la vida i participar de la misma suerte» (1). Tomó esto

(1) Es la definicion que da la lei 1.ª, tít. 2, Part. 4.ª, que poco difiere de la del artículo 102 de nuestro Código Civil, i que poco mas o menos espresa lo que Santo Tomas i los teólogos dicen comunmente con estas palabras: *viri et mulieris maritalis conjunctio inter legitimas personas individuam vitæ consuetudinem retinens.* Dicen *conjunctio*, union, para designar el vínculo perpétuo que produce el matrimonio; *viri et mulieris*, porque esta union solo puede tener lugar entre personas de diferente sexo por haber sido instituida para la propagacion de la prole; *maritalis*, tanto para excluir la union fornicaria, contraria a los bienes del matrimonio, como para expresar que a éste afecta principalmente; *inter legitimas personas*, esto es, hábiles para contraer el matrimonio, puesto que no todas lo son; i, por fin, *individuam vitæ consuetudinem retinens*, porque el matrimonio es absolutamente indisoluble, no solo como sacramento, sino tambien como contrato por Derecho Natural, como lo prueba Santo Tomas en la cuestion 97 del suplemento, art. 1.

nombre de las palabras latinas *matris munium*, que significa *oficio de madre*, porque a ésta cabe el mas pesado cargo, puesto que ella contribuye mas a la formacion i crianza de los hijos en el tiempo de la preñez i lactancia. Tambien se denomina *conjugium*, porque el matrimonio es un *yugo comun* del marido i de la mujer, i de aquí su título de *cónyujes; consortium*, consortes, porque ambos corren igual suerte; i, en fin, *connubium i nuptiæ*, con relacion al verbo *nubere*, porque en otro tiempo se les cubria con un velo al entregarlas a los maridos.

El matrimonio, que por su oríjen es un contrato, i contrato solemne, ha sido elevado a la dignidad de sacramento en la iglesia católica; i ciertamente que una institucion social tan importante como ésta, i que es la base principal de la civilizacion, merecia, por muchas razones, el ser santificada (1).

(1) En consecuencia de ser mirado como contrato i como sacramento, el matrimonio tiene estas denominaciones: *lejítimo* se llama el que, de conformidad con las respectivas leyes de cada pais, se contrae con solo el consentimiento natural, pero que carece de la sancion católica i de la dignidad de sacramento, tal como el de los infieles; *rato* el que celebran los cristianos con arreglo a las leyes de la iglesia, *quia firmum illud ratum habet Ecclesia*. i se llama asi mientras no llega a consumarse *per copulam aptam ad generationem; consumado*, luego que los casados han tenido esa cópula, o el primer acto en que se pagan el débito conyugal; *clandestino* o presunto, el celebrado sin la presencia del párroco i dos testigos, el cual es nulo por declaracion del Concilio Tridentino salvo en los paises en que este Concilio no ha sido admitido; *putativo* o nulo el que se juzga verdadero por haberse contraido *in facie Ecclesiæ* i con buena fé, al menos de parte de uno de los contrayentes, pero que en su orijen ha sido en realidad nulo, i continúa siéndolo, porque obstó a su validez algun impedimento dirimente; *verdadero* o válido el legalmente contraido sin ningun impedimento dirimente; i *oculto* o de conciencia el que se celebra secretamente, omitiendo las proclamas i la insercion de la partida en el libro parroquial, i sin otra solemnidad que la presencia del párroco i dos testigos de confianza, los cuales se obligan a guardar el secreto.

Al matrimonio precede algunas veces el *desposorio* o *esponsales* (de *spondeo*, prometer), que no son otra cosa que "la promesa de matrimonio mútuamente aceptada." Por lo regular es un hecho privado, que las leyes someten enteramente al honor i conciencia del individuo i que no produce obligacion alguna ante la lei civil, sino únicamente ante la natural i la eclesiástica (1). No sucede asi con el verdadero matrimonio, él cual debe conformarse a las leyes divinas, tanto naturales como positivas, a las de la Iglesia, a quien el Lejislador Supremo ha confiado la santidad de esta institucion i la salud de los hombres, i a los civiles de los respectivos pueblos en cuanto a los efectos civiles i temporales, como son las varias capitulaciones matrimoniales, la sociedad de bienes, etc. (2).

4.—Conocida la naturaleza i fin del matrimonio, con arreglo a su definicion pueden ya resolverse todas las cuestiones que acerca de él se suscitan. Las principales son nueve, a saber:

1.ª ¿Estará todo hombre obligado a casarse?

2.ª ¿De quién será la eleccion de esposo u esposa?

3.ª ¿Entre cuántas personas podrá subsistir a un tiempo este contrato?

4.ª ¿Serán contrarios al derecho natural los enlaces entre parientes cercanos?

5.ª Si es contrato esencialmente solemne, ¿con qué solemnidades deberá contraerse?

6.ª ¿Qué condiciones o requisitos son esenciales para su validez?

7.ª ¿Qué efectos produce?

(1) Esto es lo que sucede entre nosotros, segun el art. 96 del Código Civil.

(2) Por esto dice Santo Tomas que el matrimonio, *in quantum est officium naturæ, statuitur jure naturali; in quantum est officium communitatis, statuitur jure civile; in quantum est sacramentum, statuitur jure divino.* Parte 3.ª, q. 50 ad 4).

8.ª ¿Cuáles son las principales obligaciones i derechos de los esposos? i

9.ª ¿Por cuánto tiempo deberá durar el matrimonio válidamente contraido?

Examinémoslas detenidamente una por una.

Primera cuestion. ¿Estará todo hombre obligado a casarse?—Aunque, jeneralmente hablando, la intencion de Dios es que el hombre propague su especie, no se sigue de aquí que todo individuo está indispensablemente obligado a casarse, pues no todos tienen los recursos necesarios para ello, ni la vocacion debida al matrimonio, ni se hallan en estado de desempeñar sus deberes. La obligacion de casarse pesa, pues, sobre la especie humana en jeneral, mas no sobre el individuo en particular, a menos que éste pueda i deba hacerlo por reunir las condiciones necesarias i serle indispensable para salvarse. Por consiguiente, el *celibato* (1), en sí, nada tiene de ilejítimo, i antes bien es estado mas perfecto que el del matrimonio, a menos que los que viven en él no lo abracen para abandonarse al libertinaje o relajacion de las costumbres. Esto es, considerando la cosa respecto al individuo; mas, por lo que toca a la sociedad, ya hemos visto (art. 2.° de esta misma Leccion) cuán importantes son las ventajas que la sociedad reporta de que los hombres se casen. A ellas agregaremos ahora estas otras:

1.ª Que, consistiendo en el mayor número de habi-

(1) Esta voz, probablemente, se compone de las palabras latinas *cœli beatitudo*, con las cuales se ha querido manifestar lo que, con arreglo a la doctrina ortodoxa, decimos en el texto, esto es, que *el estado del celibato es mas perfecto que el del matrimonio*, en cuanto es un medio de consagrarse al servicio de Dios con mas libertad. Math. 19, 12—i 7 Cor. 7, 32, 33, 34 i 35. I por otra parte, en una nota puesta al fin del § VIII del *Syllabus* se previene que la Iglesia tiene por error el preferir el estado de matrimonio al de virjinidad.

tantes la principal fuerza del Estado, a éste en manera alguna conviene que el aumento de su poblacion se haga por medio de uniones vagas i licenciosas; i

2.ª Que el hombre que tiene familia es, por lo regular, mejor ciudadano i se interesa mas vivamente por la felicidad de su patria.

Segunda cuestion. ¿De quién será la eleccion?—Sin duda que de los mismos contrayentes, que son los mas directamente interesados en que sea acertada. Pero como pueden carecer, i a menudo carecen, de la esperiencia i conocimientos necesarios para formar un juicio desapasionado, la regla mas comun es aquí la mas racional, cual es, que hasta no haber cumplido cierta edad (la cual puede variar segun la lejislacion de cada pais), el consentimiento de los padres o el de los respectivos tutores o curadores en su caso, sea de absoluta necesidad para proceder al matrimonio. Pasada esa edad podrán o nó tener derecho para retraerle por algun tiempo, durante el cual les será lícito usar de los medios de persuacion, mas no podrán impedirlo ya.

Tercera cuestion. ¿Entre cuántas personas podrá subsistir a un tiempo este contrato?—Unicamente entre dos de sexo diferente, lo cual quiere decir que solo es conforme a la lei natural la *monogamia*, mas no la *poligamia* (1), que se distingue en polijinia i poliandria.

Los inconvenientes de la *poliginia* o pluralidad de mujeres, entre otros muchos que seria largo enumerar, son:

1.° Destruccion de la concordia i paz de las familias, las cuales se dividirian en partidos opuestos a causa de los celos, disputas i rencores suscitados entre las esposas i propagados a los hijos;

2.° La educacion i subsistencia de éstos seria negli-

(1) Se entiende de la *simultánea*, puesto que la poligamia *sucesiva* es inocente.

jente e insegura, porque es imposible que un hombre atienda a la conservación física i moral de los hijos de muchas mujeres con el mismo esmero con que puede hacerlo respecto a los de una mujer sola;

3.° La relajacion de la disciplina doméstica;

4.° La division del cariño o la pérdida de todo él en el mismo marido;

6.° Una propension al deleite en el rico, que enerva el vigor de sus facultades intelectuales i morales, i produce aquella indolencia e imbecilidad de espíritu i de cuerpo que caracteriza desde tiempos mui remotos a las naciones del Oriente; i

6.° La degradacion o envilecimiento de las mujeres, i por consiguiente de una mitad de la especie humana, que, en todos los paises donde reina la polijinia, no es mas que un instrumento de los placeres sensuales de la otra mitad.

Los inconvenientes de la *poliandria* o pluralidad de maridos, son:

1.° Este sistema es el menos favorable de todos a la poblacion;

2.° Destruye la unidad, que tanto importa en el gobierno de las familias, o dando la autoridad a la mujer, la colocaria donde menos conviene.

3.° Produce la discordia, i por consiguiente la relajación de la disciplina doméstica; i

4.° El amor paternal no existiria.

Cuarta cuestion. ¿Serán contrarios al derecho natural los enlaces entre parientes cercanos?—Lo son, porque, ademas de no haber razon alguna sólida que en jeneral los autorice, están llenos de inconvenientes. Tales son: la rivalidad doméstica, la relajacion de la disciplina de las familias, la inseguridad del honor de las mujeres, que disminuiria la probalilidad de que lograsen un establecimiento ventajoso i durable por medio del matrimonio, las inclinaciones forzadas, el peligro de estragar

la salud, la dejeneracion de las razas, que se verifica en todas las especies animadas, i principalmente en la humana cuando los enlaces se verifican entre individuos que distan poco de su estirpe comun (1); i, por último, son contrarios al interes social, que exije que se multipliquen las conexiones entre diferentes familias, a fin de que haya mas union entre los ciudadanos i se hallen éstos mas dispuestos a socorrerse mutuamente (2).

Quinta cuestion. ¿Con qué solemnidades deberá contraerse el matrimonio?—Con las necesarias para llenar estos dos objetos:

1.° Justificar el consentimiento libre de los contrayentes i la lejitimidad de su union; i

2.° Certificar para lo venidero la efectiva celebracion de este contrato.

(1) De ciertas investigaciones que en Escocia ha hecho a este respecto Mr. Mitchell, resulta que 45 de esta clase de matrimonios han producido:

3 ciegos.
3 deformes o estropeados.
11 dementes.
2 epilépticos.
8 idiotas.
6 imbéciles.
2 miopes.
4 paralíticos.
1 raquítico.
2 sordo-mudos.
22 tísicos o escrofulosos.
—
63

El mismo Mitchell cita, ademas, 26 matrimonios entre primos hermanos, de los cuales han nacido 74 idiotas.

(2) Por *parientes cercanos* entendemos aquí, principalmente, al padre i la hija, a la madre i el hijo, al hermano i la hermana, al tio i a la sobrina i vice-versa, etc., pues un matrimonio entre estas personas traeria los inconvenientes apuntados en el texto. El contraido entre los demas parientes puede tambien traerlos, pero no en el mismo grado, i por esto suele haber *dispensa de grados*.

Conviene, ademas, exponer a los cónyujes los nuevos derechos que adquieren, asi como las obligaciones correlativas a que quedan sujetos en virtud de las leyes divinas i humanas sobre el matrimonio. Las solemnidades varian segun las costumbres de los pueblos: en la mayor parte de ellos se ha dado siempre una grande importancia a este acto, revistiéndolo de ceremonias que impriman fuertemente en el ánimo su alta dignidad. Bueno; pero el hacerlas demasiado embarazosas seria incurrir en el extremo opuesto.

Sexta cuestion. ¿Qué condiciones son esenciales para su validez?—Las mismas que lo son para la de todo *contrato* i *sacramento*, puesto que el matrimonio tiene este doble carácter en las naciones cristianas. Por consiguiente, sus requisitos son:

1.° Uso de la razon, esto es, el mútuo consentimiento de los contrayentes, exento de error, sorpresa o violencia, por ser contrato el mas importante de todos, i contrato oneroso que produce derechos i obligaciones recíprocas;

2.° Libertad de todo impedimento dirimente, es decir, de toda prohibicion lejítima emanada de la lei, cuya violacion lleva consigo la nulidad del matrimonio;

3.° Pubertad, o aquella edad en que los contrayentes tengan la suficiente capacidad física i moral que por su naturaleza especial requiere este contrato.

Hai circunstancias que impiden el contraer matrimonio i que contraido lo anulan, i otras que solo lo impiden sin anularle despues de contraido; de aquí nace la clasificacion canónica de los impedimentos en *dirimentes*, e *impedientes* o meramente prohibitivos. Los primeros son de tal condicion, que, no solo quitan al matrimonio el carácter de sacramento, sino que lo anulan como contrato natural, i por tanto lo dejan sin producir cualquiera especie de vínculo (1).

(1) Concilio Tridentino, Ses. 24, capítulo 1, de reform. matrim. Los *impedimentos dirimentes* proceden unos del derecho divino

Sétima cuestion. ¿Qué efectos produce el matrimonio?—Una vez contraido válidamente produce varios mui importantes, cuales son:

1.° Esencion de la patria potestad, pues por el hecho de casarse sale el hijo del poder de su padre i adquiere el usufructo de los bienes adventicios que éste disfrutaba hasta entónces;

2.° Los derechos i obligaciones de los esposos, que se espresan en la cuestion que sigue;

natural o positivo, i otros del canónico. Todos ellos suelen reducirse a quince con arreglo a estos versos latinos:

Error; conditio; votum; cognatio; crimen.
Cultus disparitas; vis; ordo; ligamen; honestas.
Amens; affinis; si clandestinus; et impos;
Si mulier sit rapta, loco nec redita tuto:
Hæc facienda vetant connubia, facta que retractant.

Versos defectuosos, ya por no comprender todos los impedimentos de esta clase, ya por estar confusamente redactados. Respecto a lo primero, hai estas omisiones: la de la *condicion torpe* puesta por los contrayentes contra la sustancia o naturaléza del matrimonio, pues bajo la palabra *conditio* no se habla de ésta sino de la *condicion servil;* la del *miedo grave*, que no debe confundirse con la fuerza o violencia de la palabra *vis;* la de la falta de edad o la *pubertad;* i asi otras. Respecto a lo segundo, hai estas confusiones: si la condicion servil anula el matrimonio solamente cuando acerca de ella hai *error*, no debió colocarse aquella como impedimento distinto de éste; si bajo la palabra *vis*, fuerza o violencia, se comprende tambien el rapto, no hai para qué colocar a éste como impedimento de otro jénero; la palabra *votum* es jenérica, comprendiendo, tanto el voto simple que no es impedimento dirimente, como el solemne; i lo mismo sucéde con la *cognatio* que, comprendiendo todo parentezco, esto es, el de consanguinidad, afinidad i honestided, el espiritual i el legal, no habia para qué agregar estas otras: *honestas* i *affinis*, i agregarlas despues de haber colocado entre ellas i la cognacion otros varios impedimentos.

Los *impedimentos impedientes* o prohibitivos son los cuatro que espresan estos otros versos latinos:

Ecclesiæ vetitum; sacratum tempus;
Sponsalia; votum:
Impediunt fieri, permittunt facta teneri.

3.° La sociedad legal, por la cual, durante el matrimonio, se hacen comunes de ambos cónyujes por mitad los *bienes gananciales*, aunque el uno haya traido mas capital que el otro, i el pertenecer al marido la administracion de la masa comun de bienes;

4.° La lejitimidad de los hijos que ambos tengan durante el matrimonio, i aun de los que antes hayan tenido a condicion de que los reconozcan por tales;

5.° La patria potestad sobre los hijos, la obligacion de criarlos i educarlos, i en estos el derecho de heredar a sus padres;

6.° La sujecion de la mujer a la potestad del marido, salvo el recurso a la justicia en contra de él: asi lo exijen la paz doméstica i la superioridad de fuerza i de intelijencia del marido; i

7.° La autorizacion de éste a su mujer para celebrar contratos i comparecer en juicio en caso necesario, pues ella, por el hecho de casarse, pierde la facultad de ejercer por sí sola la mayor parte de sus derechos civiles. El interes bien entendido de la sociedad conyugal i la deferencia que debe a su esposo la obligan, pues, a no hacer jamas cosa importante sin su autorizacion prévia.

Octava cuestion. ¿Cuáles son las principales obligaciones i derechos de los esposos?—Los que emanan del contrato en que estriba su union. Siendo el primero de los dos objetos de tal union la procreacion, i no pudiendo ésta constituir familia sin el carácter lejítimo de ella, el cual solo puede obtenerse mediante la fidelidad conyugal, es evidente que el primer deber de los esposos es la *fidelidad*. Luego, cada cual de ellos tiene, por la lei natural, derecho de exijir que el otro le sea fiel. (1).

(1) Sin embargo, las leyes civiles no castigan del mismo modo la infidelidad del marido que la de la mujer, por no llevar consigo, como la de ésta, el grave peligro de introducir hijos extraños en la familia. Pero por el derecho canónico se juzga igualmente a marido i mujer. Lei 13 al fin, tit. 9, Part. 4.ª

Mas como la sociedad conyugal no llenaria su objeto si no viviesen juntos los individuos que la constituyen, de aqui nace para ellos naturalmente otra obligacion i derecho, el de *cohabitacion*. Pero la cohabitacion seria opuesta a los sabios fines de la naturaleza, que en todo propende a mejorar la condicion humana, si no estuviera acompañada de la obligacion de asistirse mútuamente, de honrarse, i de cooperar cada cual, segun sus aptitudes, a su respectivo bienestar i al de la familia que han formado. De aquí la obligacion i el derecho correlativo de *servicios mutuos*, por razon de la igualdad que debe reinar entre ambos esposos. En éstos residen, pues, tres obligaciones esenciales i otros tantos derechos inherentes al contrato que han celebrado: 1.° fidelidad, 2.° cohabitacion, i 3.° servicios mutuos.

Novena i última cuestion. ¿Por cuánto tiempo deberá durar el matrimonio válidamente contraido?—Por toda la vida de ambos cónyujes, en razon de ser un vínculo indisoluble, ya se le considere como contrato inseparable de un sacramento entre los cristianos, (1) ya como una de las mas importantes instituciones sociales, de la cual penden la subsistencia i educacion de los hijos, la

(1) La indisolubilidad del matrimonio es un dogma católico, fundado en clarísimos testimonios de la Sagrada Escritura, como puede verse en San Mateo cap. 19, v. 6; San Marcos 10, v. 11; San Lucas 16, v. 18; San Pablo ad Rom. cap. 7, v. 2; id. ad Cor. cap. 7, v. 10; i C. Tridentino, al prim. de la ses. 24. Ademas, la doctrina contraria aparece condenada en las proposiciones 66, 67 i 78 del *Syllabus*. Dice la primera: "El sacramento del matrimonio no es sino una cosa accesoria al contrato i separable de éste, i el sacramento mismo consiste tan solo en la bendicion nupcial." La segunda: "Por derecho natural el vínculo del matrimonio no es indisoluble, i en varios casos el divorcio, propiamente dicho, puede ser decretado por la autoridad civil." I la tercera: "En fuerza del contrato meramente civil, puede existir entre cristianos un matrimonio verdaderamente tal; i es falso, o que el contrato entre cristianos es siempre sacramento, o que es nulo el contrato si se excluye el sacramento."

felicidad particular de los esposos, i el bienestar de la sociedad en jeneral. La recta razon nos dice que tantos i tan grandes objetos como son los que están vinculados al matrimonio, no pueden, sin su indisolubilidad, obtenerse debidamente. Sin ella no se asegura la subsistencia de la prole, ni su completa educacion, ni la ventura doméstica, ni la felicidad social. El convencimiento de que la union conyugal no ha de terminar nunca es, ademas, un estímulo poderoso para que los que la contraen se esmeren en hacerse recíprocamente felices, por la misma razon que el que edifica una casa para que sea su perpétua residencia, la hace tan cómoda i agradable cuanto le es posible.

Desde el momento en que el matrimonio no fuera consagrado por la relijion i la naturaleza como una institucion indisoluble, resultarian, por lo menos, estos cuatro males: 1.° corrupcion de las costumbres, porque las obligaciones de los esposos perderian mucha parte de su fuerza moral, i la perderian porque los hombres (que son por lo regular los menos gravados con los sacrificios resultantes del estado matrimonial), una vez que a su arbitrio pudierán libertarse de los empeños actualmente contraidos, andarian siempre buscando objetos nuevos para satisfacer sus deseos. La facilidad de divorciarse turbaria entonces la confianza mutua i la seguridad, que tan necesarias son para la felicidad de este estado: felicidad que, si hemos de creer a la esperiencia, es mucho mas rara en los paises en que es permitido i frecuente el divorcio, que en los que no lo es; 2.° el deseo de obtener el consentimiento de la mujer para el divorcio, podria inducir al marido a maltratarla; 3.° no habria entre los cónyujes unidad de intereses; i por el contrario, la reparticion i administracion de los bienes ocasionaria continuamente cuestiones embarazosas, discordias i litijios; i 4.° la frecuente aparicion de padres e hijos, de hermanos i hermanas, no podria me-

nos que causar una dolorosa violencia en los efectos domésticos, i muchas veces hasta su completa extincion, o la insensibilidad moral.

Con semejantes inconvenientes, que fuera de otros, produce la *disolubilidad* matrimonial, no son en manera alguna comparables los que se suelen objetar al sistema contrario. Tales son: la inconstancia, la disminucion del numero de matrimonios, i el peligro de la vida de los esposos. Pero la *inconstancia* es mucho mas de temer cuando los cónyujes no miran su suerte como irrevocablemente fijada; resultando de aqui, o la brevísima duracion del enlace, o la notable disminucion de felicidad doméstica a que daria lugar la falta de afecto, segun lo hemos dicho. La esperiencia que se ha hecho del divorcio entre los romanos i los franceses, es decisiva en la materia. Respecto al *número de matrimonios*, no hai duda que es menor en el sistema de la indisolubilidad; pero no es menor que en el otro sistema el número de las personas casadas, i aun cuando lo fuera, la mejor educacion de los hijos recompensaria la diferencia. I en fin, el *peligro* de que uno de los cónyujes ponga asechanzas a la vida del otro para romper un enlace aborrecido, no es frecuente, ni hai razon para que lo sea, puesto que el solo hecho del conyujicidio es bastante impedimento para poder casarse con otra persona.

Resulta, pues, que al matrimonio, sea cual fuere el aspecto bajo el cual se le mire, es esencial la indisolubilidad; porque, todo bien considerado, no hai cosa mas conforme a su naturaleza i fin, segun los dictados de la recta razon i de la revelacion. Sin embargo, el derecho reconoce el *divorcio*, no entendiendo propiamente por tal la entera disolucion del vínculo matrimonial cuando el matrimonio contraido con algun impedimento dirimente se *declara nulo* por la autoridad competente, sino solo "la separacion de bienes i de habitacion entre marido i mujer, quienes no por eso adquieren la libertad

de pasar a otras nupcias mientras viviere alguno de los dos.» En otros términos: el verdadero divorcio no consiste en la separacion de los esposos *quo ad fedus et vinculum*, sino en la *quo ad thorum et cohabitationem*, la cual tiene lugar cuando faltan a alguna de las condiciones inherentes al contrato que celebraron. Pueden faltar por *adulterio*, que es violacion del derecho de fidelidad; por *desercion*, violacion del derecho de cohabitacion; i por *sevicia o trato cruel i tentativas de homicidio*, violacion del derecho de servicios mutuos. I se llama *divorcio* por la *diversidad* u oposicion de voluntades entre marido i mujer en los tres casos dichos *(a diversitate mentium)*, i tambien porque a consecuencia de esta oposicion cada uno se va por su lado *(quia in diversa abeunt.)*

5.—Pero subsistiendo felizmente en todo su vigor i efecto el matrimonio, apenas los que lo contrajeron han logrado los resultados que tanto deseaban, cuando ya se presentan entre ellos i la sociedad nuevas relaciones. Tales son las que, como padres de familia, tienen para con sus hijos, i las de éstos para con aquellos.

El estado de flaqueza, imbecilidad i dependencia en que nace el hombre, le pone a merced i bajo la necesaria proteccion de los autores de su existencia. Si ésta le fué concedida para que tuviese alguna duracion, es preciso que se le suministre todo lo que necesita para durar; i nadie puede tan fácilmente, a nadie toca tan de cerca este ministerio, como a los que han formado su ser por medio de la jeneracion. Hai, pues, en los padres una *obligacion* de alimentar a sus hijos, i en éstos un *derecho* de exijir el alimento de sus padres. Quien dice *alimentar*, supone tambien la satisfaccion de todas aquellas necesidades que no pueden ser abandonadas sin poner en peligro la vida. Pero el hombre no solo tiene la vida física; la intelectual i la moral son las que sirven de complemento a su ser de hombre; i el uso de

la razon i de la voluntad es el único medio de que puede valerse para conseguir aquel estado de bienestar, hácia el cual lo impulsan todos sus sentimientos. Sin este auxilio, le seria imposible buscar lo que le conviene, huir de lo que le daña, escojer lo que mas se adapta a su naturaleza; i como por si solo le seria sumamente difícil, cuando no imposible, adquirir el uso acertado de esas facultades, preciso es que el mismo que conserva su ser físico, conserve i mejore su ser intelectual i moral. De aquí en los padres la *obligacion de dar educacion* a sus hijos, i el *derecho correlativo* en éstos de exijirla. Los que ponen en duda este segundo deber, podrian reflexionar que no está en nuestra mano evitar que ciertos hábitos o ciertas ideas produzcan en nosotros ciertos defectos o ciertas cualidades. La ignorancia absoluta, prolongada durante la niñez, no puede menos que producir el embrutecimiento, i éste es inseparable de la dependencia i de la miseria. Resulta de esto, que el padre que no educa a sus hijos ni les prepara una ocupacion honesta i racional conforme a su estado, no solo deja de hacerles un bien, sino que les infiere a ellos i a la sociedad un gravísimo mal, infrinjiendo asi una de las leyes mas indudables i positivas de la naturaleza, cual es la que nos prohibe dañar i ofender. Lanzar a un hijo sin educacion en medio del mundo, es lo mismo, i aun peor, que lanzar a la calle un perro rabioso o una bestia feroz.

La misma debilidad i desnudez en que el hombr
nace, el lento desarollo de sus facultades, la ab
dependencia en que lo ponen su flaqueza e ; i si
son las causas de la *obligacion* que tien ísica, no
decer a los autores de sus dias. N andar i comer
sí, es preciso que se deje llev ral. No se
este deber es indudable
lo es menos en cu
crea, pues, qu

por su mano, ha sacudido el yugo de la autoridad paterna. La impotencia de su espíritu le coloca bajo la direccion de aquellos a quienes la naturaleza ha confiado su guia. La obediencia, que no puede practicarse sin el amor, la gratitud i el respeto, es una *obligacion* del hijo para con el padre i un *derecho* que el padre puede exijir del hijo.

6.—Los derechos del padre resultan de sus obligaciones. Supuesto que aquel que obliga a un *fin*, concede el poder de emplear los *medios* necesarios para conseguirlo, se sigue que la naturaleza, ordenando a los padres que cuiden de sus hijos, les confiere sobre ellos toda la autoridad necesaria. Tal es lo que se llama *autoridad paterna o patria potestad:* poder el mas antiguo i sagrado que se halla entre los hombres. Este poder les autoriza para dirijir la conducta de sus hijos, para castigarlos moderadamente, i, en caso de ser rebeldes o incorrejibles, para expelerlos de la familia i para desheredarlos. Pero el padre no tiene derecho (como malamente solian creerlo algunos pueblos de la antigüedad), para matar al hijo cuando nace, ni para echarle a la inclusa, ni para imponerle pena capital, aunque la merezca por sus delitos. La patria potestad es, pues, un poder racional de proteccion i direccion, que se define: "el conjunto de derechos que la lei da al padre sobre sus hijos no emancipados."

La madre tiene tambien alguna especie de autoridad sobre sus hijos; pero como es necesario que el marido tenga poder sobre la mujer, el derecho de la madre bre los hijos debe estar subordinado al del padre, bajo todos aspectos el jefe de la familia. Si el a morir, o, por alguna causa física o moral para el ejercicio de la autoridad paterna, ces sobre la madre, o sobre los tutores legados del padre.

acerca a la edad madura, la

autoridad paterna se disminuye insensiblemente. Pero si mientras se halla bajo de ella adquiere alguna cosa por donacion o de cualquiera otra manera, el padre debe aceptarla, i puede administrarla o disfrutarla, conservando la propiedad al hijo. Las ganancias que éste pueda adquirir con su industria, le pertenecen; pero si procediesen de los bienes del padre, puede éste apropiárselas en compensacion de los gastos que hace para alimentarlo i educarlo. De aquí lo que se denomina *peculeo* entre los jurisconsultos.

Cuando los hijos llegan a la edad de personas formadas, aunque no se hallan exactamente bajo la patria potestad, dependen de ella en cierto modo para las cosas de alguna importancia. Nada puede eximirles de las consideraciones de respeto i gratitud para con los autores de su existencia, ni de servirlos en cuanto puedan, principalmente si están pobres o viejos, ni de emprender ninguna cosa de consideracion sin consultarlos, ni de soportar pacientemente sus defectos. Por tanto, el hijo no debe casarse o tomar otro estado sin la aprobacion de sus padres; pero tampoco deben éstos, por un efecto de aspereza o capricho, rehusar su consentimiento al hijo que tiene justas razones para salir de la familia por casamiento o por cualquier otro motivo.

La autoridad paterna puede acabarse: por ser expelido el hijo de la familia, a causa de su mala conducta; por haberlo dado su padre en adopcion; por la dureza del padre, que abandona al hijo o le deja a merced de los estraños; por haber llegado el hijo a la perfecta edad de la razon i poder conducirse por sí; i por salir el hijo de la familia por matrimonio o por otra justa causa. Estos i otros hechos análogos que ponen fin a la patria potestad, constituyen lo que en el derecho se llama *emancipacion*, la cual, segun los casos, será *voluntaria*, *legal*, i *judicial*.

7.—La debilidad corporal i mental de la infancia, i

las pasiones ardientes de la juventud, hacen necesaria una autoridad inmediata que, a falta de la de los padres, vele sobre todos sus pasos i acciones, i la dirija continuamente por medio de penas i recompensas. La eleccion de un estado o de una profesion para el niño, exije tambien que éste se encuentre sometido a una autoridad particular, que supone conocimientos que no pueden estar al alcance del majistrado público.

"Este poder de proteccion i direccion sobre individuos incapaces de dirijirse por sí mismos o de administrar competentemente sus negocios, i que no se hallan bajo potestad de padre o marido, que pueda darles la proteccion debida, constituye lo que en el derecho se llama *tutela i curatela.*" El que ejerce este cargo se llama *tutor i curador*, i *pupilo o menor* el individuo que está sujeto a él.

Esta majistratura doméstica debe estar revestida de todas las facultades necesarias para llenar su objeto, i no mas; i este objeto es la persona i los bienes del jóven. Con respecto a la *persona*, las facultades necesarias para la educacion se reducen a elejir un estado al pupilo i fijar su domicilio con los medios de correccion, sin los cuales toda autoridad es ineficaz: medios que piden tanta menos severidad, cuanto la aplicacion es mas cierta, mas inmediata i mas fácil de variar, i cuanto es mas inagotable en el gobierno doméstico el caudal de las recompensas. Si el pupilo tiene *bienes* propios son administrados a su nombre i beneficio por el tutor o curador, i todo lo que éste hace segun las formas prescritas por la recta razon i la justicia, lo ratifica la lei.

El padre es tutor o curador nato de sus hijos, como que tiene mas medios e inclinacion para desempeñar este cargo. A falta de los padres, deben serlo las personas nombradas por ellos. Si el padre no ha provisto a la tutela, recae sobre un pariente cercano, que se interese en el bienestar del pupilo i en el honor de la fami-

lia. A falta de parientes debe conferirse este cargo a una persona de reconocida humanidad, o a un funcionario públieo.

Como la tutela o curaduría se da por falta de esperiencia o de conocimiento, debe cesar desde que no sea necesaria. Pero hai individuos que son para siempre incapaces de llegar a la madurez de razon completa para administrar sus intereses, o que, por algun accidente, la pierden. La *interdiccion*, en tal caso, es para todos éstos una tutela prolongada o renovada.

8.—Si bien se considera, no hai una grandeza en ser el hombre servido, como tampoco hai una bajeza en que sirva, i solamente nuestro orgullo puede hacer vanidad de ello; porque, o el servicio es necesario, i esto prueba nuestra flaqueza, que necesita de brazos ajenos, o no lo es, i en tal caso esto no prueba otra cosa que vanidad i orgullo. Si los criados domésticos tuvieran presente que tienen necesidad de trabajar para proporcionarse una honesta subsistencia, conocerian que deben servir para este objeto i para ayudar a sus amos, mas no para procurarse ociosidad ni fomentar la soberbia de aquellos. Por eso no es prudente tomar mas criados que los que podemos ocupar, porque, procediendo de otro modo, no solo dañamos a la sociedad privándole de brazos útiles para las diferentes industrias, sino tambien a nosotros mismos ostentando vanidad i gastando inútilmente, i a los criados proporcionándoles quizá en la ociosidad los medios do corromperse. Con respecto a las obligaciones i derechos naturales del amo i del criado, debe saberse que unas i otras nacen del contrato de arrendamiento (de que hablaremos en su respectivo lugar), en virtud del cual el criado arrienda o alquila a el amo sus obras, servicios o trabajos personales, i el amo se aprovecha de ellos mediante la manutencion i un salario con que le retribuye. Por consiguiente, el amo debe cumplir al criado los pactos lícitos que se

hubieren hecho al tiempo del ajuste; exijirle los servicios, obras o trabajos que estuviesen determinados por el contrato o por la costumbre del pais; darle alimentos suficientes segun su clase; i pagarle con puntualidad el salario convenido. Por su parte, el criado debe a el amo fidelidad, obediencia i respeto. Por razon de la *fidelidad*, está obligado a mirar i promover los intereses del amo como suyos propios; de manera que, si por impericia, neglijencia u otra especie de culpa, le causare o permitiere que se le cause algun perjuicio, no puede dispensarse de su resarcimiento. Por razon de la *obediencia*, debe ejecutar con dilijencia i exactitud las órdenes e instrucciones que el amo le diere dentro del círculo de las obligaciones que ha contraido, no siendo contrarias a la moral ni a las leyes. I en fin, por razon del *respeto* i veneracion que debe a su amo, no puede injuriarle de obra o de palabra, ni causarle ninguna otra especie de mal, i menos si es de un carácter grave. Por derecho perfecto no pueden exijirse otros varios deberes de humanidad o beneficencia que la Moral prescribe a amos i criados.

LECCION XI.

SEGUNDA CONDICION SECUNDARIA, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE LE SON INHERENTES.

1. Orijen verosímil de la sociedad civil.—2. Definicion, naturaleza i organizacion de esta sociedad.—3. Su objeto, i medios de conseguirlo.—4. Soberanía e independencia nacional.—5. Gobierno i sus diferentes formas; diversas ramas del poder supremo.—6. Derechos que naturalmente se derivan de la independencia i soberanía nacional.

1.—La sociedad del hombre i la mujer, por medio del matrimonio, forma la *familia;* i la reunion de mu-

chas familias dirijidas a promover su felicidad recíproca forma la *sociedad civil*. Examinemos su oríjen, naturaleza, organizacion, objeto, i las leyes naturales que le sirven de base.

Inútilmente nos empeñariamos en detenidas i complicadas discusiones sobre el oríjen de las primeras sociedades civiles; en vano deseariamos poder sentar una opinion indudable acerca de esta materia, tan debatida por ilustrados escritores, careciendo de datos ciertos i de tradiciones seguras, para juzgar acertadamente de un punto histórico envuelto por el trascurso de los siglos en la mas completa oscuridad. Todo cuanto se ha escrito hasta el dia en órden a los motivos que debieron ocasionar la formacion de los primeros pueblos, no sale de la esfera de conjeturas mas o menos verosímiles, tomadas, o de la doctrina sentada en la Leccion ante-anterior, o de la idea que cada cual se haya formado del estado, necesidades i posicion respectiva de las familias en las primeras edades del mundo. De aquí proviene la diversidad tan notable de opiniones i de creencias, i la gran variedad de sistemas i de principios que en todos tiempos han seguido mas o menos los historiadores i los publicistas, para estudiar el verdadero oríjen de los Estados o cuerpos políticos.

Prescindiendo nosotros de tan encontradas e inconciliables opiniones, i omitiendo una erudicion tan pesada como estéril, que solo conduciria a fatigar la memoria sin fruto alguno, creemos que las ideas esplanadas en la precitada leccion, dándonos a conocer los poderosos motivos que impelieron a los hombres a organizar de un modo mas estable i bajo diferente forma la primitiva asociacion, nos descubren ya el oríjen de la sociedad civil, que tan ventajosamente reemplazó a la natural.

Es mui verosímil que al constituirse los primeros pueblos, pensasen mas bien los hombres en remediar

los males que sentian i las contínuas necesidades que esperimentaban, que en reportar desde luego todas las ventajas i comodidades que podia ofrecerles un nuevo estado, el cual les era aun de todo punto desconocido. Por tanto, lo mas probable a este respecto será, que las *necesidades físicas, intelectuales i morales,* inherentes a nuestra misma naturaleza, i cuya completa satisfaccion es indispensable para la existencia, desarrollo i perfeccion del ser racional, precisaron a los hombres a abandonar el estado tan precario como inseguro en que se encontraban, anudando i afirmando eficazmente el vínculo social por medio de la subordinacion a un gobierno constituido por ellos mismos, i a una lei positiva, acatada i obedecida por todos. De esta manera, sancionado universalmente el saludable principio de la dependencia i sujecion social, i reconocida así mismo la imperiosa necesidad de acomodar las acciones humanas a una lei que, emanando de la natural, reuniese bastante fuerza i eficacia para contener a cada uno denrto de los justos límites del deber, encontró el jénero humano una poderosa garantía para los derechos individuales i familiares, una conocida estabilidad relativamente a los sociales, i, en una palabra, toda aquella armonia i enlace indispensables para llegar socialmente al mayor grado de perfectibilidad.

Las causas hasta aquí expuestas, sin duda alguna, influyeron conocidamente en la formacion i estbleceimiento de las primeras sociedades; si bien conviene se tenga presente, que tal formacion no puede ni debe referirse siempre a un mismo principio ni a una misma influencia jeneral i uniforme, sino que es mas natural pensar, que diferentes actos, variadas circunstancias, diversos hábitos, i acaso mui distintas costumbres, dieron oríjen a los diferentes Estados. Sin bosquejar prolijamente la organizacion particular i detallada de cada uno de ellos, bástenos sentar, que al establecimiento de unos debió

preceder un consentimiento espreso, libre, espontáneo i uniforme; al de otros, un consentimiento tácito i presunto; i aun algunos debieron su comenzamiento al ardid o a la astucia del mas fuerte, i por consiguiente precedió a su formacion un consentimiento violento i forzado.

2.—Llamaremos, pues, sociedad civil, cuerpo político, Nacion o Estado, "la reunion de muchas familias que, impulsadas por sus necesidades, se juntaron con el objeto de conservarse i de gozar recíprocamente de todos sus derechos naturales, bajo la garantía de leyes positivas emanadas de sí mismas, i de un gobierno establecido tambien por ellas, que las dirija i que conserve la inviolabilidad de su territorio." (1) No sin razon decimos que es la *reunion de muchas familias*, porque un conjunto aislado de individuos, que no estuviesen unidos por los estrechos vínculos del parentesco i de la familia, cualquiera que fuese su número i aun la rectitud de sus designios, no formaria propiamente mas que un aduar, en el cual no se encontraria ninguno de los caractéres que contituyen la estabilidad i duracion social. Solo a un número considerable de aquellas puede aplicarse oportunamente la denominacion de *sociedad civil*. La familia es, pues, el verdadero elemento

(1) La sociedad no podria existir sin *leyes* que reglen las relaciones de los ciudadanos, ni tampoco sin *poder soberano* que las haga ejecutar. El órden público descansa enteramente sobre este doble fundamento, sea que la soberanía pertenezca a muchos, sea que resida en uno solo. Quitad las leyes; i el honor, la libertad, los bienes i hasta la vida de los ciudadanos estarán a merced del despotismo. Haced que desaparezca el soberano, intérprete i ejecutor de las leyes, i la sociedad se hundirá en el caos de la anarquia. Tampoco puede concebirse nacion o estado sin *territorio*, entendiéndose por tal "toda aquella parte de la superficie del globo, de que ella es dueño, i a que se estiende su soberanía." La definicion del texto es exacta, puesto que, ademas de esas tres cosas, que son esenciales a toda *sociedad civil*, comprende el objeto de ésta.

de ella, a la manera que tambien lo fué de la sociedad primitiva o natural; aun cuando es innegable que, en la masa jeneral de los asociados, se consideran con derechos i prerogativas de ciudadanos aun aquellos individuos entre los cuales no media ninguna relacion de parentesco.

La organizacion del cuerpo político, en el sentido que lo acabamos de definir, supone que los asociados han reunido sus *voluntades* i sus *fuerzas*. La union i conformidad de voluntades es esencial para establecer i determinar cuanto conduzca al interes jeneral de la sociedad, al cual necesariamente debe hallarse subordinado el interes particular i toda clase de exijencia individual. La reunion i concentracion de fuerzas particulares, es asi mismo indispensable para la cabal i cumplida ejecucion de las determinaciones sociales. Sin esta union de voluntades i de fuerzas seria imposible concebir el espíritu de asociacion, porque si cada uno de los asociados era árbitro para seguir su juicio particular con respecto a las cosas que interesen al bien comun, no harian mas que embarazarse unos a otros; i la diversidad de inclinaciones i de juicios, la lijereza e inconstancia, tan comunes en el hombre, destruirían en breve la concordia i armonia, reproduciéndose, por consiguiente, los inconvenientes i males de la sociedad natural.

La *lei positiva*, es, en cierto modo, un resultado inmediato de la reunion de voluntades. La *fuerza pública* es tambien el resultado de la concentracion de las fuerzas particulares, en gran manera conducentes para mantener el equilibrio social, la paz i tranquilidad interior del estado, i su dignidad, decoro e independencia con respecto a las demas naciones del globo, relativamente a todas las cuales es igual. La *República* mas débil goza de los mismos *derechos* i está sujeta a las mismas *obligaciones* que el *Imperio* mas poderoso.

De lo dicho inferimos que a la sociedad civil no la constituye ni la da un carácter mas elevado, la grande estension de su territorio, ni la riqueza i fertilidad de su suelo, ni los elementos de poder i de grandeza que encierre, sino *el espíritu de asociacion constante i uniforme* de parte de los asociados, i la *rectitud del fin social*, garantido por las fuerzas del Estado i reglado por el benéfico influjo de la lei. Por eso es, pues, absolutamente necesario, que haya rectitud de designios i de intentos en la asociacion, para que justamente pueda denominarse sociedad civil; porque la reunion de muchas familias con la idea de formar un cuerpo compacto para atentar contra otras sociedades que ningun daño les hubiesen causado, incomodándolas con el goce de sus derechos, mui lejos de ser considerada como un verdadero pueblo, seria mas bien una gavilla de piratas que merecerian se les tratase como a tales. La historia antigua, sin embargo, nos ofrece repetidos ejemplos de algunos pueblos, que si bien tuvieron un comenzamiento ilejítimo e injusto, conociendo despues sus propios intereses, entraron en la senda del deber, i ocupan actualmente un lugar distinguido entre las naciones civilizadas.

3.—Acabamos de indicar en la definicion de *sociedad civil*, que el objeto de ésta es la conservacion i felicidad de los asociados. I en efecto, en el goce recíproco pero seguro de todos aquellos derechos que naturalmente corresponden al hombre, por el hecho de haberle Dios dotado de intelijencia i voluntad libre, consiste precisamente el objeto de dicha sociedad. En la natural no podia conseguirse ese objeto, por no estar determinados, como ahora, por el mútuo convenio de los hombres, los medios que para llenar bien ese objeto se necesitaban: tales son la reciprocidad i la garantía. La *reciprocidad*, porque no pudiendo resultar la felicidad social del individuo, de sus trabajos solos, era natural que estipulase

ante todo una cierta comunidad de servicios i de obligaciones. Si sacrificó su independencia fué a cambio de su seguridad, fué exijendo que se respetase su vida i propiedad, como él respetaba la vida i propiedad de los otros. La *garantia*, porque la sociedad se formó para que produjese sus efectos, los cuales sin duda no habrian tenido lugar, desde el punto en que se hubiese abandonado al arbitrio de los socios el cumplimiento de sus obligaciones respectivas. Era, pues, necesario pensar en forzar al que no quisiese llenarlas; i para esto, era igualmente necesario conferir a alguno cierto grado de autoridad suficiente para llevar adelante esta coaccion. Asi es que no podemos, ni por un solo instante, suponer la existencia de este ser moral llamado sociedad, si al mismo tiempo no se supone tambien la ereccion de una fuerza superior a la de cada individuo, dispuesta a obrar contra cualquiera de ellos que infrinja sus deberes sociales.

4.—La garantia de la sociedad estriba, pues, en la existencia de ciertas *leyes positivas* i de un *gobierno*, que cada cuerpo político, tenido i reputado como tal, puede libremente darse en virtud de su *soberania*. Entiéndese por soberania "aquel derecho inalienable e imprescriptible que nace de la voluntad del mayor número de asociados capaces de deliberar, i que es inherente a la existencia de toda sociedad civil, en virtud del cual ésta puede establecer libremente lo que crea conveniente dentro de los límites de la justicia." Un derecho tan sagrado, con el cual está íntimamente enlazada la duracion i prosperidad del Estado, no puede ser jamas patrimonio particular, ni de un individuo ni de un número determinado de asociados. Esencialmente reside en la masa jeneral de éstos; pero como seria un absurdo creer que todos a la vez pudiesen concurrir a ejercerlo con acierto, jeneralmente se *delega* su ejercicio en la persona o personas que hayan de gobernar, segun lo de-

termine la Constitucion o el réjimen particular de cada sociedad (1).

De aquí emana la teoria del *gobierno*, que es el alma, digámoslo asi, de la asociacion, i el órgano por el que

(1) La *soberania nacional*, mas comun aunque impropiamente llamada *soberania del pueblo*, suele definirse de este otro modo: "el poder que la sociedad tiene para realizar su fin natural, esto es, ese poder supremo que posee para constituirse i desarrollarse de la manera mas conforme a su naturaleza, en virtud del cual existen todos los otros poderes particulares que ella pone en accion en las diversas esferas de su actividad." Esta definicion, en sustancia, significa lo mismo que la del texto, con la diferencia de que la nuestra espresa los caracteres esenciales de la soberania, a saber;

1.° El ser *limitada* por los dictados de la recta razon i de la justicia universal;

2.° *Inalienable;*

3.° *Imprescriptible;* i

4.° Temporalmente *delegable.*—Lo primero, porque la sociedad no ha recibido ese gran poder de Dios (que es el único i verdadero *soberano* en el sentido estricto de esta palabra), sino para realizar su fin social, i nada seria mas contrario a este fin que ejercerlo arbitrariamente o contra las leyes naturales, que son leyes de recta razon i de justicia.—Lo segundo, porque la sociedad no puede en caso alguno despojarse absolutamente, en favor de una persona o de muchas, sin contrariar su propio fin i naturaleza, de una cosa que es inherente a esta naturaleza i a este fin, puesto que, por el solo hecho de hacerlo, renunciaria lo que es esencialmente irrenunciable, esto es, el atributo de su personalidad colectiva.—Lo tercero, por ser una rigorosa consecuencia de lo segundo; pues, aun cuando por largo tiempo se halle toda la suma del poder social en manos de un hombre o de varios, la nacion jamas pierde el derecho natural de arreglar sus intereses del modo que mejor convenga al desarrollo i cumplimiento del fin social.—I lo cuarto, en fin, porque hallándose la masa entera de los asociados en la imposibilidad de ejercer, directamente i por sí misma, la soberania, nombra una persona o reunion de personas que durante algun tiempo la ejerza a su nombre; i esto es lo que constituye la soberania *delegada.* No es otra la soberania que ejerce el que comunmente se designa con el título de *soberano.*

De aquí resultan las divisiones que los publicistas suelen hacer

se espresa la voluntad del cuerpo político, dirijida siempre a su prosperidad i bienestar. Sea cual fuere este gobierno, en quien el cuerpo social haya depositado tan sagradas e importantes atribuciones, no debe separarse en ninguno de sus actos del mas profundo respeto a la *justicia*, base fundamental del Estado; ni desconocer nunca que la *completa seguridad*, en órden a los derechos individuales i sociales, es el *fin* primordial de la

de la soberania en *orijinaria, actual i titular, inmanente i transeunte:* divisiones mui importantes en el derecho de jentes para ventilar los asuntos que ocurran de nacion a nacion. Soberania *orijinaria* es, pues, la que de suyo pertenece a la sociedad civil, cuyos caractéres quedan ya espresados. Pero como lo mas comun es dar el nombre de soberano al jefe o cuerpo que, independientemente de cualquiera otra persona o corporacion, sino es el de la comunidad entera, regula el ejercicio de todas las autoridades constituidas, i da leyes a todos los ciudadanos, i como este cuerpo es el que ordinariamente lejisla, se sigue que la soberania *actual* reside en el poder lejislativo. Mas, este poder suele estar constituido de varios modos: en una persona, como en las Monarquias absolutas: en un senado de nobles o de propietarios, como en las Aristocracias: en una o mas cámaras, de las cuales una a lo ménos es de diputados del pueblo, como en las Democracias puras o mixtas; en una asamblea compuesta de todos los ciudadanos que tienen derecho de sufrajio, como en las Repúblicas antiguas; i finalmente en el príncipe i una o mas cámaras, como en las Monarquias constitucionales, las cuales, segun el número i composicion de dichas cámaras, pueden participar de la Aristocracia, de la Democracia, o de ambas. En algunas Monarquias de esta última clase se supone que la sancion real es lo que da vigor i fuerza de leyes a los acuerdos de las asambleas lejislativas: esta es una ficcion legal; el príncipe tiene en ellas el *título*, aunque no el poder de soberano; i hé aquí pues la soberania *titular*. Debe tambien tenerse presente que los tratados son leyes que obligan a los súbditos de cada uno de los soberanos contratantes; pero que la autoridad que hace esta especie de leyes, i la autoridad de que proceden las leyes relativas a la administracion interna del Estado, pueden no ser exactamente una misma. De aquí proviene el llamar soberania *inmanente* la que regula los negocios domésticos, i *transeunte* la que representa a la nacion en su correspondencia con los otras Estados soberanos.

sociedad civil. Esta, en uso de su soberania tiene siempre el inestinguible derecho de darse las leyes i gobierno que crea convenirle mejor, i de disponer a su arbitrio de todas sus fuerzas i medios, sin reconocer otra autoridad sobre la tierra que la suya propia, ni otros límites en el ejercicio de sus facultades que los de la justicia que debe a las demas naciones. Mas claro: toda sociedad civil, reconocida i respetada como tal, tiene garantido exteriormente su soberania con el importante derecho que llamamos de *independencia nacional*, en virtud del cual "puede disponer, segun le convenga, de todo aquello que lejítimamente le corresponda, sin perjudicar a otros Estados, ni depender de ellos en manera alguna." En resúmen: como una nacion rara vez puede hacer algo por sí misma, esto es, obrando en masa los individuos que la componen, es necesario que exista en ella una persona o reunion de personas encargadas de administrar los intereses de la comunidad, i de representarla ante las naciones estranjeras. Esta persona o reunion de personas, es el soberano. La *independencia* de la nacion consiste, pues, en no recibir leyes de otra, i su *soberanía* en la existencia de una autoridad suprema que la dirije i represente.

5.—Que toda sociedad, sea cual fuere su índole i su fin, ha de estar precisamente subordinada a una *autoridad* cualquiera (1), es tan evidente, que aun en aquellas asociaciones que no han sido pura invencion del hombre, la misma naturaleza ha designado quien las dirija i regle. Asi es que la familia tiene su jefe natural en el padre de ella; en el matrimonio, que es la mas simple sociedad de todas las que se conocen, porque tan solo consta de dos individuos de diferente sexo, ob-

(1) Llamamos *autoridad* el poder, el derecho, que puede hacer realmente *obligatoria* una cosa que, en sí misma, no es mas que simplemente *honesta*.

servamos que la mujer está subordinada al marido, no por un pacto especial entre ambos, sino por una inmutable disposicion de la Providencia, fundada en la naturaleza del hombre. Luego una sociedad civil, grande o pequeña, mas o menos civilizada, a trueque de no ofrecer el cuadro mas espantoso de confusion i desórden, ha de tener un *gobierno* que, como centro comun de accion i autoridad suprema, dirija i cuide especialmente de la máquina social.

Pero esta voz, enunciada en jeneral, no siempre espresa la misma idea. A veces se entiende por gobierno el conjunto de elementos que constituyen el réjimen fundamental del pais; i otras, la seccion o parte integrante del poder constituido, esto es, la persona o personas en que reside el poder ejecutivo, inmediatamente encargado del cumplimiento de las leyes i la administracion del Estado. Considerado por el primer aspecto, diremos que el *gobierno* es «la organizacion política del póder supremo, lejítimamente adoptada por una sociedad civil para su buen réjimen interior i conveniente direccion esterior.» I por el segundo, «la persona o personas que rijen i administran los intereses del Estado.»

Mas, como el *poder supremo* depositado en tales personas puede estar organizado i dividido de varios modos, segun se hallen confundidos o separados los otros poderes i segun se encuentre constituido el lejislativo, se distinguen diversas clases de gobiernos, que los publicistas señalan con las denominaciones siguientes:

Monarquía es cuando el ejercicio completo de todos los poderes políticos, o solamente del lejislativo i ejecutivo, en todo o en parte, pertenece a una sola persona por toda su vida; i *República*, cuando este ejercicio corresponde a varias personas elejidas al efecto.

La Monarquía es *electiva* o *hereditaria*. La primera existe cuando la lei determina que, a la muerte de cada

monarca o en una época anterior, se proceda a nombrarle un sucesor; i la segunda, cuando el órden de sucesion está de tal manera determinado que, sin necesidad de recurrir a una eleccion, la persona designada por la lei entre con pleno derecho en el ejercicio del poder. Tambien se divide la Monarquía en *absoluta*, i en *constitucional* o *representativa*. La primera es aquella en que pertenece al monarca toda la suma de los poderes, i principalmente el lejislativo, aun cuando delegue en parte o en todo el ejercicio de alguno de ellos; i, por el contrario, la segunda consiste en que el monarca ejerza por sí el poder ejecutivo, pero que necesite para el ejercicio del lejislativo de la cooperacion de los otros representantes del pais, sin la cual no pueden existir las leyes.

La República admite tambien diversas formas. *Aristocracia* es cuando las personas encargadas del poder ejecutivo, del lejislativo, o de ambos a un tiempo, no pueden ser tomadas sino de ciertas castas o clases privilejiadas, cuyos individuos son llamados al ejercicio del poder, cualesquiera que sean sus combinaciones, no por su capacidad personal, sino por su privilejio. Cuando estas castas existen en pequeño número, el gobierno se llama *Oligarquía*, i cuando la clase privilejiada es la sacerdotal, *Teocracia*. Mas si los ajentes de todas las ramas del poder político son elejidos sin distincion de castas entre todos los ciudadanos activos, i sin mas consideracion que la de su capacidad individual, la República entonces se llama *democrática* o simplemente *Democracia*. Algunos, empero, reconocen dos clases de democracia, una *absoluta* i otra *representativa*, estableciendo que la primera es aquella en que la nacion ejerce por sí misma el poder, como dicen que sucedia en las Repúblicas antiguas, lo que no es ni cierto ni posible. No es cierto, porque sus asambleas populares no gobernaban ni deliberaban, sino que, en mui pocos casos de-

terminados por la lei, eran llamadas a prestar su consentimiento sobre una que otra medida de interes jeneral por sí i *a nombre* del resto de sus conciudadanos ausentes que no podian concurrir. Tampoco es posible que los ciudadanos todos obren en masa en todo caso, como lo prueba este mismo hecho de entónces, siendo ahora mas difícil en naciones numerosas, cuyas relaciones sociales se hallan tan avanzadas i multiplicadas. Solo queda, pues, la *democracia representativa*, que es la que se halla en práctica por ser la única posible, i cuyo carácter esencial, cualquiera que sea la forma o combinacion que se adopte, está constituido en las naciones modernas por la efectiva representacion de todas las ramas del poder político de la sociedad. Esas ramas tienen las denominaciones siguientes: *poder lejislativo, ejecutivo, judicial, inspectivo o conservador, electoral, nacional* i *municipal*. El primero es la autoridad encargada de establecer i de reformar las leyes referentes a los diferentes dominios del órden social; el segundo, la de hacerlas ejecutar incesantemente en todos esos dominios; el tercero, la de aplicarlas en la resolucion de las contenciones que se suscitan entre los particulares o entre éstos i las autoridades constituidas; el cuarto, la de mantener el equilibrio i unidad que debe haber entre las atribuciones de los tres precedentes, velando sobre ellos para que cumplan sus respectivos deberes i no traspasen o se invadan recíprocamente sus atribuciones; el quinto, la de ejercer la facultad de elejir i de nombrar los empleados del poder político, confiado por la lei, tanto a los ciudadanos dotados de ciertas cualidades, como a la autoridad en algunos casos; el sesto, la de proveer a las necesidades jenerales de la sociedad entera facilitando los medios necesarios para que sean oportunamente satisfechas; i el sétimo, la de proveer a las necesidades territoriales o locales, relativas a cada una de las fracciones o provincias en que se halla dividida la nacion.

El código fundamental en que se detalla la forma de gobierno i se regulariza la accion del poder supremo, asi como la de sus diversas ramas de que acabamos de hablar, es lo que se llama *Constitucion política* o *carta constitucional.*

Mas ya que hemos tratado de las diversas formas de gobierno a que da lugar la organizacion de los poderes políticos de la sociedad, no debemos olvidar que, de la relacion en que se hallan constituidos los poderes nacional i municipal, nace el gobierno *federal,* llamado tambien *confederacion* simplemente. Ésta, mas bien que forma de gobierno, es una verdadera sociedad de Estados independientes, unidos por una convencion comun, en virtud de la cual someten a una autoridad central la decision de ciertos asuntos de interes jeneral, tales como los que se refieren a las relaciones exteriores. El sistema federal tiene su base en el vínculo que une al poder nacional con el municipal, porque, para que exista la Federacion, es nesesario que se deje a la autoridad local una esfera de accion tan alta que pueda obrar con entera independencia, salvo en los asuntos que, por ser de interes comun, están sujetos al gobierno central. Al contrario, cuando el poder municipal está sujeto a la inspeccion del nacional, i aun a su resolucion, en todo aquello que se refiera a los intereses nacionales i en los asuntos de interes local siempre que en sus decisiones pueda comprometerse el interes de otra fraccion territorial, en tal caso el gobierno se llama *unitario* por contraposicion al federal (1).

(1) *Despotismo* no es gobierno, sino abuso de autoridad en cualquiera de las formas de gobierno que acabamos de explicar, cuyo abuso consiste en que la lei establecida no tenga fuerza para ser superior, como debe serlo, a la voluntad de un hombre o de muchos. Por el contrario, *Anarquía* es el desórden en un Estado, que consiste en que nadie tenga bastante autoridad para mandar i hacer respetar las leyes, i en donde, por consiguiente, el

6.—Hemos dicho que toda nacion es independiente i soberana. Pues bien, de aquí se sigue que a ninguna de ellas es permitido dictar a otra la forma de gobierno, la relijion, o la administracion que deba adoptar, ni llamarla a cuentas por lo que pasa entre los ciudadanos de ésta, o entre el gobierno i los súbditos.

No hai duda que cada nacion tiene derecho para proveer a su propia conservacion i tomar medidas de seguridad contra cualquier peligro. Pero éste debe ser grande, manifiesto e inminente para que nos sea lícito exijir por la fuerza que otro Estado altere sus instituciones a beneficio nuestro; o en otros términos, el uso de semejante derecho a *intervenir* en sus negocios domésticos solo puede justificarse por *la mas absoluta necesidad*, i debe reglarse i limitarse por ella. No es posible, pues, aplicarlo jeneral e indistintamente a todos los movimientos revolucionarios; porque, siendo una rara excepcion a los principios jenerales, solo puede nacer de las circuntancias del caso, i porque seria peligrosísimo convertir esta excepcion en regla.

Hai varias especies de intervencion:

1.ª La que tiene por causa o pretesto el peligro de un contajio revolucionario.—Pero ha sido siempre funesta, efímera en sus efectos i rara vez exenta de perniciosos resultados.

2.ª La que tiene lugar a consecuencia de una *garantía*, otorgada por una potencia extranjera, ya para asegurar la inviolabilidad de un tratado, ya la permanencia de una constitucion o gobierno en otro pais.—Pero sobre esto debe tenerse presente: que en los casos de sucesion disputada, la nacion es el juez natural entre los conten-

pueblo se conduce como quiere, sin subordinacion i sin jefes. Puede asegurarse que todo gobierno, hablando en jeneral, tiende al despotismo o a la anarquía, por ser defectos inherentes a la la debilidad e imperfeccion humana.

dientes; que la renuncia que hace un miembro de la familia reinante de sus derechos a la corona por sí i sus descendientes, no es válido en cuanto a los últimos si la nacion no la confirma, porque de ella i de sus antepasados ha recibido inmediatamente el derecho de sucesion; i que, cuando un soberano cede a otro una provincia o distrito por pequeño que sea, el título del cesionario puede solo nacer del asenso de la parte que se supone cedida, la cual, por la separacion del todo a que pertenecia, adquiere una existencia nacional independiente. Le es lícito, pues, resistir a la nueva incorporacion si la cree contraria a la justicia i a su interes propio. Lo que se llama *cesion* en este caso es una simple *renuncia*.

3.ª La que se apoya en la necesidad de atajar la efusion de sangre ocasionada por una prolongada i desoladora guerra civil en el seno de otro Estado.—Este motivo, como accesorio a otros, puede defenderse; pero como una justificacion sustantiva i solitaria del derecho de intervencion, puede apenas admitirse en el Código internacional, porque es manifiestamente propenso a muchos abusos i tiende a la violacion de principios vitales.

4.ª La que resulta en una guerra civil de la solicitud de ambas partes.—En este caso, no siendo un movimiento aislado, i habiendo cierta proporcion de fuerzas, en que el éxito final parezca, hasta cierto punto dudoso, despues de haber durado algun tiempo la contienda, la lejitimidad de la intervencion es incontestable; pero lo es menos cuando ha sido invocada por uno solo de los contendores.

5.ª La que proviene de la simpatía relijiosa, cuando un Estado quiera estender su proteccion a sus correlijionarios, que son súbditos de otro Estado que profesa diferente fé.—Sin duda que será lícita si se limita a negociaciones, a estipulaciones o a condiciones que se le

hayan impuesto en un tratado de paz despues de una guerra que ha tenido otros objetos; pero no lo será la intervencion armada a pretesto de evitar la efusion de sangre o las persecuciones ocasionadas por creencias relijiosas. Subsiste la misma doctrina cuando el objeto de la intervencion es protejer a los súbditos cristianos de un Estado musulman o infiel; no obstante, en este caso hai un campo mas vasto para la aplicacion del principio excepcional de injerencia, tal como hoi en dia se practica por las potencias cristianas respecto a sus propios súbditos residentes en Turquía i en otras naciones infieles; i

6.ª La que, con el objeto de obtener la paz, ha dado ocasion a frecuentes discordias i guerras, a fin de asegurar la *balanza* o *equilibrio* del poder entre dos diferentes Estados, de manera que a ninguna potencia se permitiese extender sus dominios i acrecentar sus fuerzas hasta el punto de amenazar a la libertad de las otras. —Teniendo todo estado independiente i soberano el incontestable derecho de aumentar su territorio, poblacion, riqueza i poder, por todos los medios lejítimos, es claro que solamente cuando su ejercicio ponga en peligro la seguridad de otros Estados habrá fundamento para señalarle límites precisos; pero cuando solo se teme un peligro eventual, no hai ciertamente la misma razon. —Las cuestiones que sobre este punto se suscitan pertenecen mas bien al dominio de la Política que al del Derecho Natural, i por esta razon no pasamos adelante (1).

(1) Véanse los *Comentarios* de Phillimore, tomo. 1, Part. IV, i los *Elementos* de Wheaton, P. II, cap. 1. § 3.°, edic. franc.

LECCION XII.

LEYES PRIMORDIALES DE LA SOCIEDAD CIVIL I LAS DEMAS QUE EMANAN DEL PRINCIPIO DE SOCIABILIDAD.

1. Leyes de la sociedad civil.—2. *Seguridad*, i su importancia social,—3. *Libertad*, i sus principales ramas.—4. La esclavitud se opone a ella.—5. Una de las mas esenciales garantías de la libertad es la verdadera opinion pública.—6. Análisis del principio de *igualdad* bajo sus tres aspectos.—7. Principio fundado en la *igualdad de derecho*, i consecuencias que de él se deducen.—8. Otra consecuencia del mismo: la obligacion natural de reparar el perjuicio causado.—9. Obligacion de procurar el beneficio ajeno, i casos en que estos deberes, de suyo imperfectos, pasan a ser perfectos.—10. Obligacion de decir siempre la verdad i reglas para el uso de la palabra.—11. Obligacion de respetar el juramento; objeto de éste i circunstancias que le son esenciales.

1.—Sea cual fuere la forma de gobierno do la sociedad civil, ésta siempre reconocerá como leyes fundamentales de su organizacion política estas cuatro que naturalmente emanan del gran principio de sociabilidad: la seguridad, la libertad, la igualdad i la propiedad. Pues se llaman *leyes de la sociedad civil* "aquellas condiciones sin las cuales no puede concebirse que la sociedad exista," de la misma manera que en el mundo físico, por ejemplo, la estension i la figura son leyes naturales de la materia, porque sin ellas no existe. Para convencernos de esta verdad, vamos a analizar por separado cada una de esas condiciones.

2.—La mas importante de todas es la *seguridad*, por ser símbolo distintivo de la justicia i fin capital de toda lejislacion social. En efecto, hermanada con los sentimientos, las inclinaciones i las esperanzas de la especie humana, viene a ser, la seguridad, lo mismo para el

hombre que para el cuerpo político, la salvaguardia mas firme i mas completa de su existencia i desarrollo. Por eso, examinado a fondo el derecho que a ella se refiere, i considerado éste en sus varias aplicaciones, se le ha reputado siempre como *complemento legal* de los derechos rigurosos de libertad, igualdad i propiedad, porque éstos sin él, quedarian forzosamente reducidos a vanas fórmulas, ilusorias en teoría i mas ineficaces aun en la práctica. Asi es que el derecho de seguridad, segun lo comprendemos, "es aquel que en el terreno de la lei garantiza a los individuos i a las naciones el pleno goce de todos los derechos i prerogativas que naturalmente les corresponde."

Ahora bien: si fijándonos en estas ideas queremos calcular la latitud que han de conceder las leyes al principio de seguridad, conviene detenerse a pensar: que obteniendo el hombre de la Providencia, con el mero hecho de existir, cierta supremacia sobre los irracionales, no está, como éstos, limitado solo a lo presente, antes bien, susceptible de penas i de placeres por anticipacion, goza o padece en una escala inmensa que se prolonga hasta el mas remoto porvenir; i hé aquí por qué es preciso que la lejislacion, no solo ponga a cubierto nuestros intereses de las pérdidas o daños actuales, sino que se esfuerce en preservarlos, en cuanto sea posible i razonable, de los males futuros, procurando ensanchar con mesura la idea de seguridad en toda aquella estension que es capaz de ofrecerse a la imajinacion del hombre.

Este pensamiento, que tiene una influencia tan marcada sobre la suerte humana, puede llamarse *esperanza de lo venidero.* Por esta esperanza formamos un plan jeneral de conducta; por ella, los instantes sucesivos que forman la duracion de la vida no son unos puntos aislados e independientes, sino que vienen a ser partes contínuas de un todo. La esperanza es una cadena que

une nuestra existencia presente a nuestra existencia futura, i pasa mas allá de nosotros hasta la jeneracion que nos sucede. La sensibilidad del hombre se prolonga en todos los eslabones de esta cadena, i por esto es preciso, no solo precaverle de pérdidas actuales, sino tambien darle garantias para lo futuro. La lei es quien nos las da, i de nuestra confianza en ella nacen las diferentes *espectativas* que forman la base de todas nuestras especulaciones i proyectos. Asi, el principio de seguridad prescribe que los sucesos, en cuanto dependan de de la lei, sean conformes a las espectativas que ella ha criado; i todo lo que en alguna manera se les opone pruduce la pena de esperanza frustrada.

La lei no dice al hombre "trabaja i yo te recompensaré," sino "trabaja i yo te aseguraré el producto de tu industria: recompensa que la naturaleza te ofrece i que sin mí no podrias conservar un momento." Segun esto, la industria crea i la lei conserva; si en el primer instante se debe todo al trabajo, desde allí en lo sucesivo todo se debe a la lei (1).

Pero la perfeccion práctica de la seguridad consiste, no solo en esta garantía jeneral, i en que a nadie se le

(1) La contenta igualdad, la benevolencia i concordia universal que algunos se han imajinado en un *sistema de comunidad de bienes* (comunismo), son objetos del todo quiméricos. En este sistema, o todos deberian hacerlo todo, es decir, malo i a gran costo, o si se repartiesen los trabajos seria necesario dividir la nacion en dos clases, una de esclavos i otra de cómitres. Solo la fuerza pudiera hacer que unos se encargasen de las funciones groseras i desagradables, i nadie estaria contento con su tarea: cada cual envidiaria la del vecino. ¡Qué de fraudes para eximirse del trabajo propio i recargar el ajeno! ¡Qué de celos, rivalidades, contiendas e injusticias en la distribucion del producto! ¡Qué multitud de ordenanzas i de leyes penales para defender la hacienda de todos contra la rapacidad de cada individuo! La mitad de la nacion no seria bastante para inspeccionar i contener a la otra mitad.

quite cosa alguna que no sea necesaria para la conservacion del resto, sino que este desfalco se haga de un modo regular que no produzca alarmas ni sinsabores, turbando las espectativas creadas por la lei. Tal desfalco es, sin embargo, indispensable; los que producen la riqueza deben separar una parte de ella para la mantencion de los que guardan i administran el Estado, i por eso se le llama *sacrificio de la seguridad a la seguridad.*

Hé aquí un catálogo de los casos en que es necesario el sacrificio de cierta porcion de la propiedad para conservar lo mayor parte:

1.° Necesidades jenerales del Estado para su defensa exterior;

2.° Necesidades jenerales del Estado para su defensa interior contra los delincuentes;

3.° Necesidades jenerales del Estado para subvenir a las calamidades físicas;

4.° Multas a título de castigo o de indemnizacion;

5.° Uso de las propiedades particulares para el ejercicio de las funciones de justicia i de policía i para el movimiento de la fuerza armada; i

6.° Limitacion de los derechos de propiedad para impedir que un individuo dañe a otros o a sí mismo.

Iguales desfalcos son indispensables en varios otros ramos de seguridad. Por ejemplo, no se puede protejer los derechos de la persona sino por medio de leyes penales, que, para llevarse a efecto, requieren sacrificios de la seguridad personal.

En fin, para que se pueda apreciar debidamente el grave influjo de este seguro amparo, asi en la vida individual como en la social, basta recordar: que, siendo el derecho de seguridad el primero i mas poderoso elemento de órden, de sosiego i de felicidad privada i pública, indispensable en todos sentidos para el progreso lento i pacífico de los Estados, la lei misma abandona

su ejercicio a las inspiraciones i consejos de nuestra conciencia en todos aquellos lances de necesidad extrema, en los cuales, o absolutamente no podemos implorar el socorro legal, o de verificorlo corre un riesgo inminente nuestra vida, honra o bienes. I no se crea que esta prudente concesion mengua o rebaja la dignidad de la lei, porque canonizando ella el derecho de la *propia defensa*, no hace mas que reconocer justamente un derecho natural, tristísimo, es cierto, en su ejercicio i sensible en sus resultados, pero mui conveniente para la tranquilidad i conservacion de la sociedad civil. Porque sin este beneficio inestimable, permitiéndose tácitamente la maldad i el ultraje, viviria la especie humana en una contínua zozobra, en la que hombres pacíficos i honrados serian víctimas de la malicia i de la violencia, no pudiendo en muchos casos disfrutar con sosiego de las ventajas naturales ni de los productos de su industria.

Es tan esencial a la sociedad humana la *seguridad*, que faltando ésta, no existiria ninguno de los otros derechos. Ella se refiere a la persona, al honor, a los bienes, a la condicion i a todo. Cuando se aplica a la persona, se llama *libertad;* cuando a los derechos, *igualdad;* i cuando a los bienes, *propiedad.*

3.—Es indudable que otro de los mas preciosos derechos del hombre es la *libertad*, la cual es de dos especies, *interior* o *moral*, i *exterior*, *legal* o *civil.* Ya hemos definido aquella en la Ética, diciendo que es «la ausencia de coaccion o de toda necesidad intrínseca para obrar, o en otros términos, aquel poder inherente a la naturaleza espiritual del hombre, en virtud del cual éste es dueño i árbitro de sus actos, los ejecuta por su propia eleccion i responde por ellos.» De ésta se deriva inmediatamente la segunda, de la cual nos ocuparemos ahora por constituir un *derecho natural perfecto*, que autoriza al hombre para obrar socialmente como mejor

le parezca, sin otra limitacion que la que le prescriben los principios de la justicia legal, manifestados por medio de las leyes positivas humanas.

La *libertad legal* o *civil* no es, pues, otra cosa que "la facultad natural de disponer de nuestras personas, bienes i acciones del modo que juzguemos mas conveniente a nuestro bienestar, sin mas restriccion que la de no quebrantar en la sociedad nuestros deberes para con Dios, para con nosotros mismos, ni para con los demas hombres" (1).

Esta libertad tiene en la sociedad civil tantas ramas cuantos fines especiales interesan al ciudadano. Tales son: libertad *relijiosa* en el sentido que ya la hemos explicado, libertad *de enseñanza*, libertad *de imprenta*, libertad *de asociacion*, libertad *de peticion*, libertad *de industria* i *de comercio*, libertad *individual*, etc. Esta última es una de las que nos reporta mas ventaja, pues nada menos significa que "la garantía ofrecida por la lei al individuo, de no ser arbitrariamente molestado en su persona por parte del poder público." ¿I qué objeto puede inspirarnos en sociedad un interes mas vivo? ¿De qué felicidad gozaria el ciudadano si, impunemente i a pesar de su inocencia, pudiera ser preso i maltratado? Incumbencia es, pues, de la lei positiva, llamada a velar incesantemente por el bien de los asociados, el cuidar con eficacia i recta intencion de hacer efectiva esta especie de libertad, cuando ella no redunde en perjuicio del bien jeneral.

Equivócanse mucho los que sientan que tal libertad

(1) Otros han dado una definicion mas concisa, pero defectuosa, diciendo que es *la facultad de hacer lo que la lei no prohibe.* Para que fuera exacta, seria necesario suponer que la lei humana no nos prohibe el ejercicio de ninguno de nuestros derechos naturales; lo que, segun atestigua la historia, está desgraciadamente mui lejos de ser cierto, bajo el réjimen de los gobiernos despóticos, quienes suelen prohibir hasta lo mas inocente.

fué en un tiempo ilimitada, sin reconocer mas freno que la voluntad de cada uno. Nosotros, en ningun estado en que el hombre haya podido encontrarse, podemos suponerlo exento del influjo de la lei natural; ni nunca confundiremos la *licencia* con la verdadera libertad, que en último análisis es consiguiente cuando ésta no reconoce dique alguno legal. Con la creacion de los cuerpos políticos vino en socorro de las necesidades sociales del hombre la lejislacion positiva, i entonces aquella ámplia libertad de naturaleza hubo por precision de restrinjirse, hubo de modificarse, dejándola circunscrita al círculo legal. I no se diga que cuando las leyes humanas la reglamentan, tienden directamente a menoscabarla. Todo lo contrario; le dan mayor perfeccion i seguridad. La *perfeccionan*, porque el hombre no es libre sino para llegar a conseguir sin riesgo la felicidad; i es indisputable que, seguir los dictámenes de la razon, respetar a la sociedad i observar exactamente las leyes naturales, son los únicos medios que pueden proporcionar a los hombres una felicidad permanente. La *aseguran*, porque siempre las leyes son las que contienen la libertad de los demas en aquello que pudiera perjudicarnos; i por otra parte, estas mismas leyes dirijen el uso de nuestra libertad de manera que en nada ofenda a los intereses de nuestros consocios. I, como dice Bentham, *son inevitables en la sociedad civil las disminuciones o desfalcos de la libertad*, porque es imposible que ningun lejislador pueda crear derechos, imponer obligaciones, protejer la persona, la vida, la reputacion, la propiedad, la subsistencia, la libertad misma, sin tener que hacer en ésta las modificaciones que reclame la posicion especial del Estado i exije el grado de civilizacion de los asociados. Ganamos mucho mas con la limitacion de las libertades ajenas de lo que perdemos por las trabas que se imponen a la nuestra. Abandonando las leyes inconsideradamente a la elec-

cion individual el uso del derecho de libertad, pondrian en manos de la ignorancia i de la perfidia una arma terrible, que, haciendo desaparecer la estabilidad i el órden público, enjendraría el desasosiego i la alarma entre los gobernados, inspirándoles un ódio mortal a toda idea de libertad. Véase, pues, como únicamente debe otorgarse en ciertas esferas de la vida social, cuando los hombres hayan aprendido a apreciarla i respetarla como se merece; cuando una sólida instruccion se haya desarrollado, estendido i venido a dar pruebas indudables de que aquellos aprenden el verdadero sentimiento de la libertad, cuya realizacion ha de ser siempre pacífica, sensata i comedida. Pero el incuestionable derecho de parte de la lei positiva para el buen arreglo de la libertad, tambien tiene sus justos límites. No debemos bosquejarlos aquí, por ser materia de otros estudios mas profundos. Nos bastará decir en conclusion, que, de todos los pueblos i gobiernos, el mas libre es aquel que mejor asegurado tiene el establecimiento de leyes saludables i su exacta observancia.

4.—De la doctrina precedente se deduce que la libertad ocupa un justo medio entre la *licencia*, que pervierte su destino, porque es una libertad desarreglada, i la *esclavitud*, que la destruye por completo. *El hombre es esencialmente libre;* luego no puede renunciar a su libertad de una manera absoluta i sin reserva, porque se colocaria en la imposibilidad de cumplir sus deberes, lo cual no le es permitido jamás. De aquí se infiere que toda idea de esclavitud, sea voluntaria o involuntaria, es incompatible con la idea del hombre, i por consiguiente contraria al derecho natural. Si es *voluntaria*, el contrato en que se funda es *ipso jure* nulo, porque el hombre no puede obrar contra su naturaleza; i si es *involuntaria*, porque ninguna relacion con nuestros semejantes es bastante fuerte para atribuir lejítimamente a un individuo la propiedad sobre otro,

sin violentar el órden de la naturaleza ni menospreciar la personalidad humana. Los mismos términos en que la definieron los romanos, sirven de base a estas observaciones tan justas. "La esclavitud, dijeron, es una constitucion del derecho de jentes, en virtud de la cual está alguno sujeto a dominio ajeno *contra la naturaleza.*" ¿Qué quiere decir, pues, que el *derecho de jentes* la establece, pero la *naturaleza* la rechaza? ¿Es por ventura concebible que las disposiciones de aquel estén en abierta pugna con las determinaciones de ésta? Nada menos que eso; luego, no será aventurado asegurar que la misma lei romana que estableció la esclavitud, fué quien la ridiculizó e hizo ver toda su odiosidad e injusticia.

5.—Las instituciones favorables a la libertad no pueden sostenerse sin la influencia de otro, que pudiéramos llamar poder político, por cuanto regulariza el uso de los que ya hemos mencionado i restablece el equilibrio social cuando una vez ha llegado a turbarse. Este poder es la *opinion pública.* Mas para que verdaderamente exista i pueda ejercer una accion saludable, son necesarias dos cosas: 1.ª que la nacion, o una parte mui considerable de ella, conozca sus deberes i derechos i sepa cumplir los primeros; i 2.ª que se halle en disposicion de desplegar una resistencia enérjica, por las vias lejítimas i constitucionales, i nó por la imprudente vocinglería de los demagogos, cuando se intente violar los segundos.

Para obtener la primera de estas condiciones, se necesita jeneralizar la educacion. La libertad de imprenta, la discusion sensata i comedida por medio de ella de todas las cuestiones que conciernen al bien jeneral de la sociedad, i la publicidad de todos los actos del gobierno, son medios eficacísimos, no solo de hacer sentir a cada ciudadano la naturaleza e importancia de sus derechos, sino tambien de disponerle a la defensa de

ellos. El derecho de asociacion i de peticion, la popularidad de las elecciones, i la imparcial i recta administracion de justicia, son requisitos indispensables para que la opinion pública pueda pronunciarse con libertad i enerjía.

Sin la verdadera opinion pública, las instituciones mejor calculadas poco o ningun bien producen; introdúcense en ellas abusos que las corrompen, que las dan una tendencia opuesta a su carácter, que las hacen odiosas i que al fin concluyen por destruirlas. En un pueblo que sale del despotismo, la falta de una opinion pública ilustrada i prudente ha sido siempre un grande obstáculo para la consolidacion de las formas populares del gobierno. Por el contrario, donde ella existe, los defectos mismos de la Constitucion política dejan de producir males graves. La responsabilidad en que se hallan constituidas todas las autoridades al tribunal de la opinion de los buenos ciudadanos, suple la falta de aquellos medios de resistencia que la citada Constitucion talvez no reconoce, o que no tienen una eficacia práctica. La opinion pública, tal como la hemos descrito, es la grande, i casi pudiera decirse, la única verdadera garantía de la libertad, porque cuando ella falta son insuficientes las otras. En donde el pueblo no tiene un vivo interes en ser libre, infaliblemente deja de serlo.

6.—Cuando se dice que la *igualdad* es una de las leyes de la sociedad civil i que emana del principio de sociabilidad, no se habla ciertamente de la imposible, cual es la accidental, sino de la fundamental *de hecho* como oríjen de la igualdad *de derecho*, la cual es mui conforme a la naturaleza racional, i propia por lo tanto de la ciencia lejislativa. Explicaremos este pensamiento, analizando la igualdad bajo estos tres diferentes aspectos: 1.° en el órden *físico*, 2.° en el órden *intelectual i moral*, i 3.° en el *órden legal i social.*

La igualdad *física o material*, resultado inmediato de

la unidad del jénero humano, no requiere ámplia demostracion, ni siquiera es posible dudar de ella. En todos los hombres es una misma su naturaleza i organizacion física, i el desarrollo consiguiente a ella, enteramente semejante, sin mas variedad que la que proviene de la influencia especial de cada clima. Nacen todos sujetos a unas mismas necesidades, viven propensos a iguales inclinaciones, domínanles por lo comun idénticas pasiones i vicios, i su muerte la ocasionan mas o menos unos mismos accidentes. El poderoso como el miserable, el sábio como el estúpido, el virtuoso como el criminal, son miembros de la gran familia humana; i como tales, desde la cuna hasta el sepulcro, en aquella i en ésta, han de pagar necesariamente iguales tributos a la naturaleza. Ahora bien: es mui digno de notarse, que sobre esta base fundamental de igualdad en el órden físico, se desarrollan desigualdades inevitables, i decimos *inevitables*, porque ninguno es mas fuerte que el Creador que las introduce, ni nadie es capaz tampoco de sobreponerse a sus altos e inescrutables designios. Así vemos que, aunque no exista diferencia sustancial en la organizacion del cuerpo humano, unos nacen robustos, sanos i ricos, i otros por el contrario débiles, enfermizos i pobres; unos tienen una configuracion perfecta i otros defectuosa. Sin embargo, existe realmente en el órden físico una igualdad *fundamental*, que emana de la identidad de naturaleza i de destino. Las desigualdades de que hemos hecho mérito, en nada alteran su esencia.

Distinguimos asi mismo en ese órden sublime de la racionalidad, en que la mano de Dios colocó exclusivamente al hombre, una igualdad *moral* i *de intelijencia*, nacida de la completa semejanza de facultades intelectuales i morales de que todos nos hallamos dotados sin exepcion alguna. Ora nazca el hombre en sociedad civilizada, ora en los desiertos, habite en uno o en otro

clima, provenga de ésta o de aquella raza, con respecto a su estado moral no hai la menor discrepancia. Sensibilidad, intelijencia, voluntad, libertad de accion, son sus atributos esenciales, sea pobre o rico, social o salvaje, blanco o negro. La desigualdad accidental, que tambien observamos a cada paso en órden al desarrollo mas o menos perfecto de la intelijencia i de la voluntad en determinados individuos, aunque emane de la naturaleza, ni altera ni puede alterar el principio jeneral o inconcuso de la moral, que es como una lei invariable del Supremo Hacedor.

Del *sentimiento* de estas dos clases de igualdad, física i moral, resultó, pues, la *necesidad* en que se hallaron los hombres de proclamarla como un derecho de la sociedad; porque se reunieron en ésta para que la fuerza total de la masa protejiese a los débiles, i, en una palabra, para que bajo la proteccion de la sociedad entera, desapareciese en lo posible la desigualdad accidental de hecho, con que tenian que luchar los individuos antes de juntarse. Hé aquí el oríjen de la igualdad *social* o *legal*, que definimos: "un *derecho* que orijinariamente autoriza a los individuos de la especie humana, reunidos en sociedad, para reportar de este estado todas aquellas ventajas análogas a la posicion particular de cada uno, sin que nadie pueda atribuirse con razon la menor prerogativa sobre sus semejantes en el ejercicio de tal facultad."

7.—De esta igualdad de derecho, concedida a los hombres por naturaleza, pero asegurada por medio de leyes positivas en la sociedad civil, i que, como acabamos de observar, emana de la igualdad de facultades i de necesidades naturales, se deduce este principio: que *ninguno debe permitirse a sí mismo, lo que, permitido a otros en circunstancias análogas, seria pernicioso a la sociedad humana.* Porque fácilmente se comprende que por mas ventajas que goce un hombre sobre otro, no

por eso tiene mas derecho de violar las leyes naturales con respecto a éste, que el que éste tiene de violarlas con respecto a aquel. Por consiguiente, la sociedad humana es por sí misma una sociedad de igualdad: no solo porque es un conjunto de hombres naturalmente iguales, sino tambien porque todos ellos están igualmente obligados a observar las leyes naturales i civiles, puesto que todos gozan de los mismos medios para conseguir este fin: todos tienen la misma libertad natural, i, exeptuando la subordinacion a las autoridades respectivas son por la misma naturaleza independientes unos de otros.

Las diferencias establecidas por la sociedad civil en la condicion de los hombres, no son justas ni lejítimas sino en cuanto son necesarias para la conservacion i felicidad de todo el cuerpo social.

Son consecuencias de esta igualdad: 1.ª que los superiores que tratan a los inferiores de una manera dura, inhumana i bárbara, pecan manifiestamente contra la lei natural; 2.ª que si deseamos recibir favores de los otros, debemos tratar a nuestra vez de serles útiles; 3.ª que cuando se arreglan derechos comunes a muchas personas, se las debe tratar con igualdad, hasta tanto que alguna de ellas adquiera derechos particulares que nos obliguen a preferirla; i 4.ª que es directamente contrario al principio de igualdad el orgullo, pues consiste en estimarse uno a sí mismo mas que a los otros sin razon suficiente, i en despreciarlos, de resultas de esta preocupacion, como si fueran inferiores.

8.—La obligacion de reparar el perjuicio que se ha causado es una consecuencia de la lei de igualdad; porque, asi como tenemos derecho de exijir que los demas hombres no nos dañen, debemos confesar que ellos por su parte tambien tienen el mismo derecho con respecto a nosotros. Derecho es este que se dirije a poner en seguridad nuestra vida, persona, honor, bienes i todo cuanto nos pertenece lejítimamente.

Entendemos por *perjuicio*, "el agravio que se ha inferido a una persona en las cosas a que tiene un derecho perfecto, i cuya satisfaccion puede exijirse por la fuerza."—Puede causarse el perjuicio, no solamente por *actos positivos* sino *negativos*, i no solo en los *bienes materiales* sino en las cosas que pertenecen a el *alma*. Puede tambien causarse, no solo maliciosa i deliberadamente, sino por un descuido censurable, o por un accidente casual, esto es, por dolo, culpa, o caso fortuito.—Finalmente, el perjuicio puede ser causado por una persona o por muchas.

Esto supuesto, para que exista la obligacion de reparar el perjuicio, son necesarias tres condiciones principales: 1.ª que el mal que se ha causado esté prohibido por alguna lei; 2.ª que haya por una parte dolo o culpa; i 3.ª que el que reciba el perjuicio no lo consienta.

De la *primera condicion* se sigue, que no estamos obligados a reparacion alguna respecto al injusto agresor.

Por lo que mira a la *segunda*, observaremos que el *dolo* consiste en "la intencion positiva de inferir injuria a la persona o propiedad de otro." Por consiguiente, el daño causado por dolo debe satisfacerse siempre i en todo contrato, i no es válido aquel en que se promete lo contrario. Observaremos tambien, que *culpa* es "la accion u omision perjudicial a otro, en que uno incurre por ignorancia, impericia o neglijencia." La culpa es de tres maneras: *lata, leve i levísima*, division que tiene por fundamento la diversidad de dilijencia entre los hombres. La *culpa lata* o *neglijencia grave* (que en materias civiles equivale al dolo) consiste en "no manejar los negocios ajenos con aquel cuidado que todas las personas, aun las neglijentes i de poca prudencia, suelen emplear en sus negocios propios;" como si un porteador deja nuestra carga en la puerta de la posada o en otro

paraje de donde fácilmente puede robarla i la roba en efecto cualquier transeunte. La *culpa leve*, o *descuido leve, lijero*, consiste en no poner aquella dilijencia i cuidado que los hombres emplean ordinariamente en sus negocios propios; como si el porteador de que se ha hablado deja la carga en el cuarto de la posada que se le destina, pero sin cerrar la puerta, lo cual seguramente no habria hecho *un buen padre de familia.* Por fin, la *culpa* o *descuido levísimo* consiste en «la falta de aquella esmerada dilijencia que un hombre juicioso emplea en la administracion de sus negocios importantes,» como si el porteador, aunque deje la carga en el cuarto i cierre la puerta, no toma luego la precaucion de examinar si ésta queda bien cerrada: precaucion que habria tomado *un padre de familia sumamente dilijente i cuidadoso* (1).—De cualquiera naturaleza que sea la culpa, estamos obligados a indemnizar a los perjudicados con ella. Mas esta responsabilidad no es igual en todos los casos y contratos, pues en unos se presta solo la culpa lata, en otros la leve, i en algunos hasta la levísima; de modo que, o aquí tiene que responder el contrayente de sus mas lijeros descuidos, los cuales se parecen a los del mas vijilante padre de familia, o allá de los que no suele padecer el mero buen padre de familia, o acullá solo de las grandes faltas en que no incurren sino los hombres sumamente descuidados o ineptos.

Para distinguir los casos en que corresponde la prestacion de cada especie de culpa, se han establecido jeneralmente las reglas siguientes: el deudor solo es responsable de la *culpa lata* en los contratos que por su naturaleza son útiles al acreedor únicamente, v. gr., en el depósito el deponente es el acredor i el depositario el deudor; es responsable de la *leva* en los contratos que se

(1) Esta explicacion es enteramente conforme a la lei 11, tít. 38, part. 7.ª; i al art. 44 de nuestro Código Civil.

hacen por beneficio recíproco de las partes, v. gr., en la venta, arrendamiento i sociedad; i de la *levísima*, en los contratos en que el deudor es el único que reporta beneficio, v. gr., en el comodato el comodatario es el deudor.

Por *fuerza mayor o caso fortuito* se entiende "el imprevisto a que no es posible resistir," como un naufrajio, un terremoto, etc.; i en este caso el deudor no es responsable, a menos que se hubiere obligado espresamente, o que se haya constituido en mora, (siendo el caso fortuito de aquellos que no hubieren dañado a la cosa debida si hubiese sido entregada al acredor), o que el caso fortuito haya sobrevenido por su culpa.

La *tercera condicion* supone que podemos consentir en el mal que se nos hace, sin faltar a nuestro deber, pues hai deberes en cuya infraccion no podemos consentir jamás. No puede entenderse en otro sentido la antigua máxima: *volenti non fit injuria.*

Si el daño ha sido causado por muchas personas, se debe distinguir entre las que han sido *causa principal* i las que solo concurrieron como *causas subalternas o auxiliares*; i si hubo muchas personas que obraron como causa principal para producir el daño, se llaman *causas colaterales*. Esto supuesto, debemos observar las reglas siguientes: 1.ª las causas principales del perjuicio son las primeras que responden de él, i despues las subalternas; i 2.ª las causas colaterales están todas igualmente obligadas. Pero en este último caso es necesario examinar si ha habido trama o concierto entre los autores del daño, o si su cooperacion ha sido casual. En la primera suposicion, todos están obligados *in solidum*. En la segunda, es necesario tambien distinguir si el daño es divisible o indivisible: si lo primero, cada cual está obligado *prorata parte;* i si lo segundo, cada cual *in solidum*.

Observaremos, por último, que para valuar comple-

tamente el perjuicio, se debe tener en consideracion, no solo el daño inmediato, sino tambien sus consecuencias necesarias, o a lo menos probables; i que una parte de la reparacion debe consistir en el arrepentimiento, particularmente si el daño se ha hecho con propósito deliberado.

9.—La lei natural nos ordena, no solo que no dañemos a nadie, sino que hagamos a otro todo el bien posible. Por consiguiente, la tercera lei de la sociabilidad es, *que cada uno debe contribuir, siempre que pueda cómodamente, al beneficio o bienestar ajeno.*

Podemos procurar el beneficio ajeno: ya de una manera indeterminada i jeneral, cultivando las facultades del espíritu i manteniendo las fuerzas del cuerpo; ya de un modo determinado i particular, cuando se hace un servicio a ciertas personas para quienes no tenemos una obligacion perfecta.

Faltamos, pues, a los deberes de beneficencia si, en vez de abrazar una profesion honrosa, nos entregamos a la ociosidad, i si destruimos con exesos la salud i las fuerzas corporales; i faltamos tambien a ellos cuando dejamos de ejecutar aquellas acciones de humanidad, liberalidad i agradecimiento que pudieran contribuir a mejorar la suerte de ésta o aquella persona determinada, que tiene necesidad de nuestro socorro.

El ejercicio de esta especie de beneficencia, dirijida a cierto determinado objeto, exije algunos miramientos. Es preciso cuidar:

1.° De que el beneficio no se convierta en perjuicio de aquel a quien queremos favorecer, o de algun otro;

2.° De que cada uno proporcione sus liberalidades a su estado i fortuna;

3.° De que atendamos a las circunstancias de las personas sobre quienes recae el beneficio, teniendo en consideracion su virtud, sus sentimientos para con nosotros, los servicios que nos han dispensado, los diferentes

grados de conexion que nos unen a ellos, i la necesidad en que se hallan de nuestro socorro; i

4.° Finalmente, de que el modo de ejercer la beneficencia realza mucho el valor de los beneficios (1).

A la liberalidad i beneficencia corresponde naturalmente el *reconocimiento*, que es una virtud por la cual, el que ha recibido un beneficio, manifiesta con placer que se reconoce deudor a él i aprovechará las ocasiones de retornarlo. El deber de la gratitud tiene su fundamento: en los *afectos naturales* del hombre, que le inclinan a amar a sus bienhechores i a interesarse en su felicidad; en el *bien de la sociedad*, porque el agradecimiento sirve de estímulo a la beneficencia; i en el *principio de igualdad*, porque el recibir un beneficio sin reconocer la obligacion de corresponderlo, seria suponernos de mejor condicion que los demas hombres i juzgarnos acreedores a que ellos nos dispensasen gratuitamente sus servicios. Pero la razon exije que la gratitud sea proporcionada al beneficio; i por otra parte, nada disminuiria mas el valor de éste que el exajerar nuestros derechos sobre la persona a quien hemos servido, el hacer mencion de ellos i el exijir su correspondencia como una obligacion perfecta (2).

Aunque los deberes de beneficencia son *imperfectos* por su naturaleza, hai casos en que pasan a ser *perfectos*. Esto se verifica cuando alguna persona se halla en extrema i última *necesidad* de socorro, de manera que sin él le es imposible sostener la vida, como en el caso de dos náufragos en una isla desierta, uno de ellos con

(1) Da a los pobres con tanto secreto, que la mano izquierda ignore lo que ha dado la derecha. (Math. 6).

(2) Se ha disputado si deberia concederse accion en justicia contra un ingrato. En otro tiempo así estaba en uso entre los Persas, los Atenienses i otras naciones. Pero Séneca lo niega por varias razones, que pueden verse en su tratado de *Benef.*, lib. 3, cap. 7. Véase tambien a Barbeyrac, tom. II, al fin.

medios de subsistencia que pueden bastar para ambos, i otro destituido de todo alimento. El segundo está autorizado por la lei natural para exijir a viva fuerza, sino le queda otro recurso, lo que le es necesario para vivir. De lo cual se infiere, en jeneral, que para que el deber de humanidad o beneficencia se convierta en perfecto, se necesitan estas tres circunstancias:

1.ª Que la persona que pide socorro se halle en peligro de perecer si se lo negamos, o a lo menos que esté espuesta a padecer daño gravísimo e irreparable;

2.ª Que no pueda en aquel momento recurrir a ninguno, sino a nosotros, para salir de lance tan terrible; i

3.ª Que no nos hallemos nosotros mismos en igual necesidad, o concediendo el socorro no nos espongamos a igual daño.

Ademas de este *derecho de necesidad extrema*, de que ya en otra ocasion hemos hablado, hai otro relativo a los deberes de beneficencia, que tambien puede ser perfecto en algunos casos: tal es el que se llama *de utilidad* o *uso inocente*. Consiste en "aquel auxilio o servicio que podemos conceder a otro sin sufrir nosotros mismos la mas lijera perdida, gravámen o molestia." Rehusar esta clase de servicios seria la mayor inhumanidad, pues que nada nos cuestan; pero como solo a nosotros toca juzgar si nos causan o nó alguna incomodidad o perjuicio, es claro que este derecho no puede ser perfecto sino cuando la inocencia del favor que se nos pide es evidente.

10.—Uno de los mas importantes modos de ejercer la beneficencia es decir siempre la verdad, la cual es un bien real i positivo que Dios ha dado en patrimonio comun a todos los hombres para que consigan su felicidad. Asi es que todos tenemos un derecho a ella, i el que nos la niega infrinje las leyes naturales (1). De consiguiente,

(1) Porque todo hombre tiene el derecho de reclamar de los demas el concurso que es necesario a su bien comun, i la veraci-

el objeto principal qne debemos proponernos al hablar, es la *verdad*, la cual, como hemos dicho en la Lójica, es de dos especies: verdad *lójica*, que consiste en la conformidad de la idea con el objeto, a la cual se opone el error; i verdad *moral*, que consiste en la conformidad de lo que decimos con lo que pensamos, a la cual se opone la *mentira* i otros varios actos de la misma especie, tales como la hipocresía, la adulacion, la murmuracion, la contumelia, la susurracion, la disimulacion, el finjimiento, el silencio, etc. Cúmplenos tratar aquí de esta última especie de verdad (1).

Para decir la verdad necesitamos de la *palabra*, i entendemos aquí por tal, no solo la voz articulada, sino toda especie de signos que sirvan para dar a entender nuestros pensamientos, ya sean naturales o arbitrarios. En el uso de la palabra hemos de arreglarnos a lo que exijen nuestros deberes para con Dios, para con nosotros mismos i para con los demas hombres.

De nuestros deberes para con Dios se deducen las reglas siguientes:

dad entra en este concurso necesario. Ademas, el hombre exterior es el instrumento del hombre interior; es así que el instrumento debe adaptarse a la mano del obrero en la unidad de una misma accion; luego el hombre está obligado a *ser sincero*, es decir, a manifestar una armonía perfecta entre el interior i el exterior de su ser.

Se puede demostrar la mayor con diversos argumentos: con el de la unidad del compuesto humano, con el de la vergüenza que inspira la mentira al que la profiere i a los que la oyen; con el de la imposibilidad de una hipocresía contínua, i con el del esfuerzo que esta hipocresía exijiria. Todo esto indica, pues, que la sinceridad es conforme a la naturaleza i por tanto a la voluntad del Creador.

(1) *Mentira* (de *mentem ire*) es, segun Grotius, "toda espresion diferente de lo que se piensa." Pero Puffendorf agrega: "dicha de propósito deliberado, con ánimo de hacer mal i causar perjuicio a los que nos escuchan." I segun se Felice, "todo uso de la palabra contrario a las máximas del derecho natural."

1.ª El uso que hagamos de la palabra debe ser tal, que en nada faltemos a la veneracion que debemos a Dios;

2.ª Si nos dirijimos a él, debemos hacerlo con un sentimiento profundo de adoracion i sumision, absteniéndonos de toda simulacion o finjimiento, porque seria la mayor insensatez que nos propusiésemos engañarle u ocultar a sus penetrantes miradas lo que pasa en lo mas secreto de nuestra alma;

3.ª Debemos abstenernos de emplear su santo nombre sin necesidad; i

4.ª Nuestro silencio mismo seria criminal si pudiese interpretarse como una aprobacion de los discursos impíos que se pronuncian a presencia nuestra.

De los deberes para con nosotros mismos, estas otras:

1.ª Es indispensable hablar o guardar silencio, segun lo que nos dicte la prudencia, ya sea para nuestra conservacion o la ajena, o para adquirir algun beneficio importante i lejítimo; i

2.ª Si hablamos de nosotros mismos, debemos hacerlo con verdad i modestia, absteniéndonos de toda alabanza, aunque de ningun modo nos es prohibido justificarnos de las imputaciones que se nos hagan i poner en claro nuestra probidad i honor, que es lo que se llama *sincerarse*.

En cuanto al uso de la palabra con respecto a los deberes para con los demas hombres, las reglas son éstas:

1.ª Debemos guardar un silencio inviolable en todo lo que pueda perjudicar al prójimo en su persona, reputacion o bienes, a menos que una superior obligacion, como la de dar una declaracion a la justicia o de impedir un grave daño, nos obligue a hablar, en cuyo caso debemos hacerlo con verdad i prudencia, i procurando mas bien calmar la irritacion que exitarla. No todo lo que es verdadero puede decirse, porque no solo es prohibida la calumnia sino la maledicencia;

2.ª Debemos guardar relijiosamente los secretos que se nos confien (1), a menos que un deber superior, como el de la conservacion de la sociedad i el de la seguridad pública, se oponga a ello. Esta obligacion de guardar secreto no solo es cuando se nos hace una confianza con esta condicion espresa, sino cuando de suyo la naturaleza del asunto lo supone. Cuando se nos hace una confianza de esta especie, dicta la prudencia que no nos obliguemos al secreto sino a condicion de que nuestros deberes para con Dios i la sociedad nos lo permitan.

3.ª Debemos, al contrario, hablar en todas las ocasiones en que nuestro silencio ofenda estos mismos deberes, v. g., cuando se nos pida un consejo, cuya trascendencia es sumamente grave, o cuando podemos dar una noticia de importancia; i

4.ª Finalmente, debemos arreglarnos escrupulosamente a la verdad en todo lo que decimos: lo primero, porque la palabra nos ha sido dada para que sea el intérprete fiel de nuestros pensamientos; lo segundo, porque la verdad es necesaria en el comercio de la vida, i el faltar a ella en ocasiones importantes produciria graves males; i lo tercero, porque el faltar a la verdad en materias indiferentes nos familiariza con la mentira, i esto constituye un hábito vergonzoso.

Si es que hai casos en que podamos usar de disimulacion o ficcion inocente, son mui raros, i pueden reducirse a los que siguen:

1.° Cuando los vínculos de la sociedad se rompen por enemistades abiertas i declaradas, i los otros procuran dañarnos por todos los medios posibles, en cuyo caso no les queda derecho alguno para esperar algo de nosotros;

(1) "El secreto, dice Horacio, exije fidelidad, i esta fidelidad no carece de recompensa; me guardaré bien de alojarme bajo el mismo techo i embarcarme en el mismo navio con aquel que haya revelado los secretos que se le han confiado."

2.° Para sorprender o debilitar a nuestro enemigo en una guerra justa contra él;

3.° Para impedir que las personas poseidas de una pasion vehemente cometan algun crímen; i

4.° Cuando es absolutamente necesaria para la salud o el consuelo de esa persona, a quien el conocimiento de la verdad, lejos de producirle ventaja, pudiera causarle un grave daño en el alma o en el cuerpo.

11.—Como el juramento da mucha autoridad i crédito a nuestros discursos i a todos los demas actos en que interviene la palabra, el órden natural exije que demos fin a esta leccion tratando desde luego de tan importante materia, i dejando para la siguiente i subsiguientes la cuarta lei de sociedad civil.

Juramento es «un acto por el cual, para dar mas autoridad a nuestras palabras o promesas, ponemos a Dios como testigo de la verdad de lo que afirmamos, negamos o prometemos, sometiéndonos a su justo castigo en caso de mentira o de infidelidad.» Es, pues, un acto de relijion, por el cual se profesa temer a Dios i a su justicia.

Santo, santísimo es el nombre de Dios. Debemos, por lo tanto, jurar lo menos que podamos, i siempre con respeto relijioso i con una entera seguridad de lo que decimos, o con un firme propósito de cumplir fielmente lo que ofrecemos. El fin del juramento, por parte del que lo presta, es conciliarse la confianza, i por parte del que lo recibe, es asegurarse de la sinceridad de aquel con quien trata. El juramento es, por consiguiente, una *garantía* que damos i recibimos i cuya fuerza depende de la impresion que hace en los hombres el temor de la Divinidad. Es el mas fuerte *vínculo* con que puede ligarse el hombre a decir la verdad o a cumplir su palabra, porque quien lo quebranta, no solamente falta a su honor personal i a la persona con quien se obligó, sino tambien, lo que es peor, al mismo Dios, a quien invocó

por testigo de la sinceridad de su promesa o aserto (1).

Son esenciales al juramento estas circunstancias:

1.ª Que termine en la Divinidad;

2.ª Que encierre una sumision a la justicia divina en caso de mentira o de perfidia;

3.ª Que sea conforme a la relijion del que lo presta;

4.ª Que tenga intencion de poner a Dios por testigo;

5.ª Que el que jura tenga el uso de la razon; i

6.ª Que jure libremente i no por una violencia injusta.

La primera de estas circunstancias exije que juremos por un ser en quien concurran la omnipotencia, la perfecta justicia y sabiduria, cualquiera que sea el nombre que le demos. Jurar por las criaturas o por seres abstractos, como por la patria o la salud del supremo majistrado, tiene algo de irregular; es criminal.

La 2.ª es tan característica del juramento, que, sin ella, no seria mas que una profanacion del nombre de Dios, o una fórmula vana.

De la 3.ª se sigue, que un idólatra está obligado a guardar el juramento que hace por sus falsos Dioses, pues los tiene por verdaderos. Sin embargo, si alguno jurase adoptando las fórmulas de una relijion que no cree verdadera, con el objeto de engañar a la persona con quien trata, no por eso dejaria de ser verdadero i obli-

(1) Por eso dice Ciceron que "no hai vínculo mas fuerte que el juramento para impedir a los hombres el que falten a la verdad o a la palabra que han dado: testigo de esto es la lei qe las doce tablas; testigo las sagradas fórmulas que están en uso entre nosotros para todos los que los prestan; testigo, las alianzas i tratados con que nos unimos por juramento, aun con nuestros enemigos; i testigo, en fin, las observaciones de nuestros censores que nunca fueron mas severas que en lo concerniente al juramento." "Este, añade un escritor sensatísimo, no impide todos los perjurios, pero testifica que el *perjurio* es el mayor de los crímenes."—*De offic*, lib. 3.°, cap. 31.

gatorio su juramento, pues para que lo sea, basta que dé a entender que pone a la Divinidad por testigo.

El mismo motivo milita con respecto a la 4.ª condicion.

La 5.ª es igualmente indispensable, porque mal podriamos jurar sin conocer el sentido de las palabras de que usamos, su solemnidad e importancia.

I, en fin, la 6.ª exije que haya libertad, pues el que jura obligado por una violencia injusta no tiene intencion sincera de jurar, i si lo hace, es por librarse de la opresion en que se halla. Decimos *violencia injusta*, porque las autoridades lejítimas tienen derecho para obligarnos a jurar, aun contra nuestra voluntad.

Los juramentos son de varias especies. Las mas comunes son: *asertorio*, *promisorio*, *execratorio* i *conminatorio*. Afirmar o negar un hecho pasado o presente, es un juramento *asertorio;* como el que hizo San Pablo en su carta a los romanos, diciéndoles: "Dios, a quien sirvo, me es testigo de que sin cesar hago memoria de vosotros." Asegurar, confirmar o corroborar algun acto, contrato o promesa, o bien sea prometer alguna cosa poniendo a Dios por testigo de su cumplimiento, es un juramento *promisorio,* como el que hizo David a Betsabé, "asegurándole, por el Señor Dios de Israel, que su hijo Salomon reinaria despues de él." Tanto uno como otro son, ademas, *execratorios* cuando el que jura consiente o quiere que suceda algun mal a su persona o a sus cosas, si no es cierto lo que dice o no cumple lo que promete, como el que hizo San Pablo para justificar su conducta evanjélica para con los corintios, diciendo: "llamo a Dios por testigo contra mi alma, de que por perdonaros no he vuelto mas a Corinto;" i como el que hizo Saul cuando conoció que el Señor estaba enojado con su pueblo, diciendo: "Vive el Dios salvador de Israel que, si por mi hijo Jonatás sucede esto, morirá sin remedio." Finalmente, el juramento asertorio será tam-

bien *conminatorio* cuando se jure amenazando, como el que Nicanor, jeneral de los sirios, hizo con ira cuando estaba en Jerusalen, diciendo: "Si Judas i su ejército no fuesen entregados en mis manos cuando volviere victorioso, pondré fuego a este templo."

Los mas esenciales juramentos son el asertorio i el promisorio. Se diferencian en que el primero recae sobre hechos presentes o pasados, certificando su existencia o no existencia; y el segundo sobre hechos futuros, asegurando su realizacion o cumplimiento. El primero tiene lugar en los juicios, i el segundo en los contratos o en otros actos por voluntad de las partes o por disposicion de la lei. El asertorio, como relativo a cosas presentes o pasadas, constituye prueba, i su falsedad produce a veces sujecion a la pena del perjurio; pero el promisorio no constituye prueba ni produce obligacion distinta del acto sobre que recae, aunque agrava la transgresion para la imposicion de pena si se faltó a lo prometido.

Por lo que respecta a los efectos del juramento *promisorio*, observaremos: que si el contrato sobre que recae es nulo por su naturaleza, el juramento no puede hacerlo válido; i si el contrato es válido, el juramento no produce una obligacion nueva, sino que solamente hace mas fuerte i sagrada la obligacion que ratificamos con él. De aquí se sigue que nada valen los juramentos que recaen sobre cosas imposibles o ilícitas; que no hacen absoluto lo condicional; i que no tienen fuerza alguna si los hacemos con error, o si son exijidos con dolo o violencia. Los efectos del juramento son personales, i no se trasmiten a los herederos.

En cuanto a la manera con que se nos puede dispensar o absolver del juramento, hé aquí los principios de nuestra conducta:

1.° Ninguna persona, cuyas acciones o bienes dependen de un superior, puede disponer de ellos en perjui-

cio de la autoridad de este superior, quien tiene, por consiguiente, derecho de anular lo que se ha hecho contra su voluntad;

2.° El poder de un superior no se estiende a dispensarnos de cumplir un juramento obligatorio sobre cosas de que podemos disponer a nuestro arbitrio;

3.° Las personas que no tienen autoridad sobre nosotros no pueden, en caso alguno, absolvernos de la obligacion del juramento; i

4.° El poder de un superior se estiende hasta anular los contratos hechos en perjuicio de su autoridad, i por consiguiente, los juramentos que sobre ellos hayan recaido.

En resúmen, los deberes del hombre con respecto al juramento son el hacerlo con verdad, justicia i necesidad. Se jura con *verdad* cuando se dice abierta i sencillamente lo mismo que se siente, asegurando lo cierto como cierto i lo dudoso como dudoso. Se jura con *justicia* cuando es lícito el motivo porque se jura i la cosa que se promete. Asi, faltará a la justicia del juramento, tanto el que lo preste para asesinar a su enemigo como el que afirme falsamente haber visto a otro cometer un asesinato, pues ademas de faltar a la verdad en este caso, comete la injusticia de perjudicar al prójimo. En fin, se jura con *necesidad* cuando nos obliga el juez u otra autoridad lejítima, o cuando importa mucho que se dé crédito a lo que decimos. Aunque todo juramento que no va revestido de estas tres circunstancias se llama *perjurio*, aplicamos solamente este nombre al juramento en que se falta a la verdad o en que no se ejecuta lo que se promete; pero no por eso dejaremos de mirarlo siempre como uno de los mas graves i temerarios delitos (1).

(1) En estilo popular se llama *juramento*, no solo a todas las fórmulas en que se emplea directa o indirectamente el nombre

Todo cuanto se ha dicho del juramento se aplica en gran parte a las obligaciones o promesas que hacemos bajo nuestra palabra de honor, en las cuales, aunque no nos sometemos espresamente a la venganza de Dios, nos entregamos de un modo particular al desprecio de los demas hombres, dándoles, por decirlo así, un prenda de nuestra reputacion i carácter social.

LECCION XIII.

TERCERA CONDICION SECUNDARIA, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE LE SON INHERENTES.

1. Importancia de la propiedad, i en qué consiste este derecho. —2. Fundamentos del derecho de propiedad.—3. Derecho a disponer de los animales irracionales.—4. Límites puestos a la propiedad por la naturaleza, ó requisitos que lejitiman la apropiacion.—5. Obligaciones i derechos que emanan de la propiedad.

1.—Otra lei que proviene del principio de sociabilidad i que es la cuarta de la sociedad civil, es, como hemos dicho, la *propiedad*, la cual constituye al mismo tiempo el tercero i uno de los mas importantes estados secundarios del hombre.

En efecto, uno de nuestros mas preciosos derechos sociales es el de *propiedad* de las cosas que hemos adquirido lejítimamente, como que sin la seguridad del goce exclusivo de ellas careceria la industria de todo

de Dios para confirmar lo que se dice, sino hasta las blasfemias, las imprecaciones que se hacen contra sí mismo o los demas, i aun las palabras brutales e injuriosas al prójimo. Todo esto se halla evidentemente condenado, no solo por el Derecho Natural, sino tambien por el Evanjelio.

estímulo, i los hombres tendrian apenas lo suficiente para satisfacer sus necesidades momentáneas; las tierras permanecerian sin cultivo; habria un semillero de disputas; se desconocerian casi todas las artes, i de consiguiente no se perfeccionarian las comodidades de la vida; i el terreno que hoi está poblado de millones de habitantes apenas bastaria para la subsistencia de unas pocas tribus de miserables salvajes.

Si tomada la voz *propiedad* en un sentido físico denota aquella cualidad tan inherente a la sustancia de una cosa que esencialmente constituye su ser, en el lenguaje jurídico espresa "todo lo que, siendo susceptible de poderse poseer exclusivamente, nos aprovecha para subvenir a las diversas exijencias de la vida humana." En esta acepcion distinguen los escritores la propiedad en sí del derecho que a ella se refiere; i no sin razon admiten tal diferencia, porque la palabra propiedad no se limita a la cosa misma que disfrutamos, mas claro, a la materia u objeto sobre que versa el ejercicio de aquel, el cual representa siempre la idea de lejitimidad. En este sentido definiremos la *propiedad* o *dominio:* "un derecho en virtud del cual podemos revindicar, servirnos i disponer de nuestros bienes exclusivamente i como nos agrade."

2.—¿Pero en qué se funda el derecho de propiedad, o mas bien, quién autoriza al hombre para *adquirir un dominio*, i dominio *exclusivo* sobre las cosas naturales? La resolucion de tal cuestion depende de estas dos: 1.ª Derecho del hombre a apoderarse de las cosas naturales que le convienen; i 2.ª Derecho a poseerlas sin participacion con los demas, él solo i exclusivamente.

Demostrémoslas:

1.ª cuestion. *Derecho del hombre a apoderarse de las cosas naturales.*—Se funda en los designios de la naturaleza, claramente manifestados en la série de sus operaciones. Ella nos da uu bien que llamamos existen-

cia, la cual no puede continuar sino por medio del alimento. Nos da igualmente el deseo irresistible de hacer cómoda i agradable esta misma existencia, i este deseo no puede satisfacerse sino disponiendo de las producciones naturales. Éstas, por otra parte, se hallan en tan perfecta armonía con nuestras necesidades, que es innegable que están destinadas a satisfacerlas. Las sustancias animales i vejetales, mediante la masticacion i la dijestion, se incorporan con nuestro ser mismo i se identifican con nosotros. Todas las demas cosas se adaptan admirablemente a nuestros usos: la piel de los cuadrúpedos, las plumas de las aves, nos preservan del frio; la madera, las ramas de los árboles, nos protejen del sol i del agua.

Aun hai otro motivo que parece autorizarnos a disponer de los objetos físicos, i es que la razon nos enseña a trasformarlos a darles cualidades i ventajas de que antes carecian. ¿Quién duda que el hombre que por primera vez estrujó un racimo de uvas tuvo derecho al vino que de este modo hizo? Por último, si no nos fuera lícito disponer de la creacion física, ella incomodaria nuestra existencia hasta destruirla. Los árboles i la maleza cubririan la superficie de la tierra, i darian abrigo a plagas de insectos venenosos, que nos ocasionarian al mismo tiempo enfermedades mortales; las fieras se multiplicarian i nos devorarian.

2.ª cuestion. *Derecho exclusivo a usar de las cosas naturales.*—Este derecho, verdadera esencia de la propiedad, parece a muchos lejítimo por las leyes civiles i positivas, pero contrario a la sencillez primitiva de la naturaleza. Vamos a probar que esta opinion es errónea.

Nadie negará que el hombre goza de propiedad exclusiva sobre sus miembros i facultades, i que tambien es exclusivamente suyo lo que forma i crea por medio de estas facultades i miembros. Sin duda que un pedazo

de hierro en la mina no tiene el sello de la propiedad; si la mina carece de dueño, aquel pedazo pertenece tanto a un hombre como a otro. Pero si va uno que lo extrae, lo purifica, lo funde i lo convierte en martillo o en espada, ¿podria negarse que es exclusivamente dueño de este nuevo objeto, que él en cierto modo ha sacado de la nada? De ninguna manera. ¿Qué es, pues, lo que se necesita para que una cosa, que está destinada a satisfacer las necesidades de todos, sea de uno solo? *El trabajo.* Por medio del trabajo, el hombre da a la naturaleza bruta una utilidad de que antes carecia. Cercar un terreno, domar un cuadrúpedo, abatir un árbol, labrar una piedra, todos estos hechos son otras tantas creaciones. El hombre era árbitro de hacerlas o no hacerlas; luego, si las hizo, serán suyas.

Supongamos que fuera lícito privar a un hombre del objeto en que ha empleado su trabajo; es claro que se le privaria de una cosa que es indisputablemente suya, cual es el producto del uso de sus propias facultades i órganos. Este argumento es, en sentir del filósofo ingles Locke, el mas fuerte que puede hacerse en favor de la lejitimidad del derecho de propiedad (1).

(1) Otro filósofo ingles, William Paley, raciocina de este otro modo: "Una vez qne Dios ha preparado estas cosas para el uso de todos, ha dado, en consecuencia, a cada uno el permiso de tomar de ellas lo que necesite. En virtud de este permiso, puede un hombre apropiarse lo que necesite para su uso, sin pedir ni aguardar el consentimiento de los demas, del mismo modo que en un convite come i bebe cada convidado lo que necesita i le place, sin pedir ni esperar el consentimiento de los demas convidados." I despues agrega: "La intencion de la Divinidad es que las producciones de la tierra se apliquen a las necesidades del hombre; esta intencion no puede cumplirse sin qne se establezca la propiedad; luego es conforme a la voluntad de Dios este establecimiento. La tierra no puede dividirse en propiedades distintas, sin conceder a la lei del pais el poder para arreglar esta division; luego es conforme a la misma voluntad de Dios que esta division sea arreglada por

3.—Del derecho que el hombre tiene a apoderarse i usar de las cosas naturales que le convienen, se infiere que tambien lo tiene a disponer de los animales irracionales:

1.° Porque entre ellos i nosotros no hai sociedad ni relaciones morales de ninguna especie, puesto que los brutos carecen de moralidad, i no teniendo moralidad no hai obligaciones para con ellos;

2.° Porque su fin, claramente manifestado por la naturaleza, está en servir al hombre satisfaciendo sus necesidades, i siendo asi, ninguna injusticia se comete con servirse de ellos i matarlos para que esa satisfaccion se verifique;

3.° Porque una de estas necesidades, i la principal segun nuestra organizacion carnívora, es alimentarnos de su carne, pues la naturaleza misma nos ha dotado para ello de ciertos órganos o instrumentos asimiladores, los cuales nos serian casi del todo inútiles sino pudiéramos emplearlos, como los empleamos diariamente, en la masticacion de esta especie de alimento; i

4.° Porque si no pudiéramos destruir a los animales, éstos, lejos de ser útiles, llegarian a sernos sumamente dañosos i funestos con su excesiva multiplicacion.

Pero este derecho no nos da el de usar con ellos actos inútiles de crueldad, repugnantes a nuestra naturaleza racional, hijos de la depravacion de sentimientos, i por lo tanto contrarios a la dignidad humana i a la civilizacion (1).

4.—Las cosas fueron todas al principio comunes. Apropiáronselas los hombres por grados: primero las

la lei. Luego tambien es conforme a la voluntad divina, o lo que es lo mismo, es justo que yo posea la porcion que este arreglo me designa."

(1) Exod. 23, v. 29; Deut. 7, v. 22; Gassendi, Synt Ph. Epic. Part. 3, cap. 27; Burlamaqui, tom. 4, páj. 191 i sig.

cosas muebles i los animales, despues las tierras, los rios, los lagos, etc. ¿Cuál será el límite puesto a la propiedad por la naturaleza, o en otros términos, cuáles los caractéres con que se distinguen las cosas que el Creador ha destinado para repartirse entre los hombres, de las que deben permanecer para siempre en la comunion primitiva? Estas tres:

1.° *Capacidad de ocupacion real*, es decir, de aprehenderse i guardarse para nuestro propio i exclusivo uso i goce;

2.° *Utilidad limitada*, de que no pueden aprovecharse muchos a un tiempo i que se agota i menoscaba por el uso; i

3.° *Necesidad de una industria* que mejore las cosas i las adapte a las necesidades humanas.

El primero de estos caractéres, haciendo posible la apropiacion, no basta por sí solo para lejitimarla; el segundo i tercero son los que realmente la hacen lejítima. Por consiguiente, la tierra es eminentemente apropiable i todas cosas que ella produce; porque podemos cercarlas, guardarlas, defenderlas; porque, para que sean verdaderamente útiles, necesitamos cultivarlas; i porque los bienes que espontáneamente producen son escasos i fácilmente se menoscaban i consumen. Pero como no sucede esto mismo con el mar en cuanto a la navegacion, ni con la luz, el aire, etc., por eso estas cosas son por su naturaleza inapropiables.

5.—Establecida la propiedad, i convenidos los hombres en respetarla, nacieron en la sociedad civil nuevas obligaciones i derechos.

Las obligaciones que emanan de la propiedad son:

1.ª Usarla en beneficio nuestro i de la sociedad trabajando, porque no siendo la propiedad establecida sino en bien del individuo i de la sociedad al mismo tiempo, i no pudiendo nacer este bien sino del trabajo, faltando éste falta la base de la institucion;

2.ª No turbar a los demas en el goce de sus propiedades para que respeten las nuestras;

3.ª En el uso i administracion de los bienes ajenos arreglarnos a los deseos del propietario i consultar su interes;

4.ª Reparar las pérdidas que la sociedad esperimenta de resultas de la introduccion i conservacion del derecho de propiedad. Porque si la sociedad defiende el territorio i lo preserva de una usurpacion i a los propietarios de un despojo, justo es que éstos indemnicen los daños que han sufrido los que le han evitado su ruina. De aquí nace el derecho que todo gobierno tiene de imponer *contribuciones* a los propietarios, i de aquí lo que Bentham llama *sacrificios de la seguridad a la seguridad;*

5.ª Poseer natural o civilmente, porque el que abandona la posesion se considera haber abandonado el dominio. Por esto es que las leyes civiles han establecido la prescripcion (de que luego hablaremos), es decir, han señalado un término, trascurrido el cual, sin la posesion actual, cesan los derechos del propietario; i

6.ª Restituir lo que se posea de mala fé con los frutos, indemnizando completamente al propietario.

Los derechos correlativos a las obligaciones precedentes se confunden en uno, a saber, la *inviolabilidad.* La autoridad del dueño sobre la cosa poseida es esclusiva, porque, como acabamos de ver, exclusivamente suyo ha sido el trabajo que se ha identificado con ella. Como nadie tiene derecho a emplear mis facultades, nadie puede tener derecho a lo que ha sido producto de estas facultades. Así, pues, la inviolabilidad es de la esencia del derecho de propiedad. Este no puede concebirse sin aquella. Nadie puede creerse dueño sino en cuanto es solo dueño; nadie se tomaria el trabajo de emplear sus fuerzas en un objeto de la creacion, sin estar seguro de que él solo tiene derecho a sus ventajas i

mejoras. La inviolabilidad, que solo puede ser efecto de los progresos de la razon pública, porque los pueblos atrasados en el ejercicio de la razon no reconocen nada inviolable, dá à la propiedad un carácter sagrado que contribuye a su perfeccion. Asi es que, mientras mas se respeta la propiedad, mas se estienden i perfeccionan los trabajos a que ella sirve de alimento.

Esta inviolabilidad se estiende hasta permitir al dueño hacer de lo suyo lo que quiera, sin otros límites que los que impone el bien público, porque no puede ser lícito emplear lo que poseemos de un modo dañoso a la sociedad o a alguno de sus miembros. No podemos, por ejemplo, abrir salida a el agua de nuestro territorio, de modo que inunde los territorios vecinos. Fuera de estos casos, nadie tiene derecho a estorbar que el propietario aplique su propiedad a los usos que mas le convengan.

LECCION XIV.

MODOS DE ADQUIRIR EL DERECHO DE PROPIEDAD.

1. Títulos, su clasificacion en jeneral; en qué consiste i a qué se reduce cada clase de ellos.—2. Ocupacion, sus caractéres i sus especies; caza, captura bélica, invencion o hallazgo; prescripcion, sus especies i requisitos.—3. Clasificacion de los títulos secundarios.—4. Sucesiones, testamentaria i abiotestato; si la herencia de una i otra clase es de derecho natural.—5. Títulos accesorios. Accesion, sus varias especies i sub-especies, reglas para la resolucion de los diversos casos.

1.—Los hechos que, segun lo dispuesto por las léyes, confieren derecho a la propiedad, se llaman *títulos* con relacion a ellos. Todos los títulos, o modos lejítimos de adquirir dominio, son de tres clases, a saber:

1.ª Primitivos u orijinarios.
2.ª Secundarios o derivativos.
3.ª Accesorios.

Por los de la primera clase adquirimos la propiedad de las cosas que no tienen dueño o que no pertenecen a nadie. Por los de la segunda, la de las cosas que tienen dueño o que pertenecen a alguien, con el consentimiento espreso o tácito de éste. I por los de la tercera, la del aumento, produccion o mejora de las cosas que ya nos pertenecen por cualquiera de los dos primeros, que son los *principales*, i en cuya contraposicion se llaman estos *accesorios*. Todos ellos producen el mismo efecto, es decir, confieren el derecho de propiedad en toda su plenitud.

Los títulos primitivos se reducen todos a la *ocupacion*, sea que por ella nos apoderamos de cosas que verdaderamente no pertenecen a nadie, como en la especie de ocupacion que tiene con mas propiedad este nombre; o de cosas cuyos dueños han perdido por un abandono presunto el derecho que tenian sobre ellas, como en la prescripcion; o finalmente, de cosas que por el derecho de la guerra pasan a la clase de *res nullius* i se hacen propiedad del enemigo que las ocupa.

Los secundarios no son mas que trasmisiones del derecho de los primeros ocupadores, que pasa de mano en mano por medio de ventas, cambios, donaciones, legados, herencias, adjudicaciones, etc., i se reducen por tanto a la *tradicion* o *entrega*.

Los accesorios son, como hemos dicho, los que tenemos al incremento o producto de las cosas nuestras, i se reducen a la *accesion*. Todo derecho de propiedad supone consiguientemente una ocupacion primitiva.

2.—Entendemos por *ocupacion* «la aprehension real de una cosa corporal *nullius* con ánimo de hacerla nuestra.» De lo cual se infiere, que no basta el acto mental en cuya virtud se resuelve el hombre a poseer. Es pre-

ciso un acto corporal que constituya la posesion, ya material, ya por medio de palabras o de otros actos significativos; pero en este segundo caso es necesario que podamos guardar i defender las cosas de que nos apoderamos. Estas cosas pueden ser raices o muebles, a cuya segunda clase se reducen las cosas *semovientes*, como los animales.

Segun la naturaleza de las cosas, varian los hechos que contituyen la ocupacion; i por consiguiente, ésta es de varias especies.

La primera, que es la *caza* (comprendiendo bajo este nombre la *pesca*), es la ocupacion de los animales bravíos, sean terrestres, volátiles o acuátiles; como las fieras, aves, peces o insectos que no han sido apropiados (1). Pero las leyes civiles suelen limitar esta clase de ocupacion, particularmente la de la caza, en los paises i en las poblaciones numerosas, con mui buenas razones. Tales son:

1.ª La destruccion de los animales puede ir mas aprisa que su reproduccion;

2.ª La caza, sin ser mas productiva que otros trabajos, es una ocupacion agradable, que atrae un gran número de concurrentes, i disminuye de tal modo el valor del producto, que los cazadores de oficio formarian una clase indijente;

(1) Se llama animales *bravíos* o *salvajes* los que viven naturalmente libres e independientes del hombre, como las fieras i los peces; *domésticos* los que pertenecen a especies que viven ordinariamente bajo la dependencia del hombre, como las gallinas, las ovejas; i *domesticados* los que, sin embargo de ser bravíos por su naturaleza, se han acostumbrado a la domesticidad i reconocen en cierto modo el imperio del hombre.

Los primeros son ocupables con las restricciones impuestas por la lei civil; los segundos están sujetos a dominio; i los terceros, mientras conservan la costumbre de volver al amparo o dependencia del hombre, siguen la regla de los animales domésticos, i perdiendo esta costumbre vuelven a la clase de los bravíos. (*Artículos 108 a 123 del Código Civil.*)

3.ª Como la caza tiene estaciones particulares, en las que no lo son el cazador contrae los hábitos i vicios de la holgazaneria;

4.ª El ejercicio mismo de esta profesion es naturalmente fecundo en delitos; y

5.ª Habría necesidad de una multitud de reglamentos i de leyes penales para impedirlos.

Pero estas razones no militan con respecto a la caza de los animales *dañinos*, porque su destruccion es de todos modos un verdadero bien.

La segunda especie de ocupacion es la *captura bélica*, por la cual, apoderándonos de las personas o cosas del enemigo, las hacemos nuestras luego que las hemos llevado *intra præsidia*; lo cual se verifica en la guerra internacional, mas no en la civil. A esta misma especie pertenece la *adjudicacion* que de alguna cosa se nos hace por sentencia judicial.

La tercera especie de ocupacion es la *invencion* o *hallazgo* "por el cual, el que encuentra una cosa inanimada que no pertenece a nadie, adquiere su dominio, apoderándose de ella." De este modo se adquiere el dominio de las piedras, conchas i otras sustancias que arroja el mar i que no presentan señales de dominio anterior. Se adquieren del mismo modo las cosas cuya propiedad abandona su dueño, como las monedas que se arrojan para que las haga suyas el primer ocupante. No se presumen abandonadas por sus dueños las cosas que los navegantes arrojan al mar para alijar la nave, ni los efectos náufragos.

Una especie de invencion o hallazgo es el descubrimiento de un *tesoro;* i se llama tal "la moneda o joyas, u otros efectos preciosos, que, elaborados por el hombre, han estado largo tiempo sepultados o escondidos sin que haya memoria o indicio de su dueño."

La cuarta especie de ocupacion es *la prescripcion*, la cual, segun los escritores de Derecho, es de dos clases:

usucapion, i *prescripcion propiamente dicha.* La primera es „la adquisicion de dominio, fundada en una larga posesion no interrumpida ni disputada,„ o, segun Wolf, „la adquisicion de dominio fundada en un abandono presunto.„ La segunda es „la exclusion de un derecho, fundada en un largo intervalo de tiempo, durante el cual ha dejado de usarse,„ o, segun la definicion de Wolf, „la pérdida de un derecho en virtud de un consentimiento presunto.„ De lo que se sigue que la usucapion es relativa *a la persona que adquiere*, la cual, mediante ella, se convierte en dueño lejítimo de lo que ha poseido largo tiempo; mientras que la prescripcion propiamente dicha es relativa *a un derecho* que, por no habérse ejercido largo tiempo, se extingue. *Usucapimos* el dominio, los derechos i acciones *prescriben.*

Como la palabra *usucapion* es de uso raro en las lenguas modernas, sino en el estilo del foro, se acostumbra emplear el término *prescripcion* todas las veces que no hai necesidad de señalar particularmente la primera especie. En este sentido se define: „un modo de adquirir las cosas ajenas, o de estinguir las acciones i derechos ajenos, por haberse poseido las cosas o haberse ejercido dichas acciones i derechos durante cierto lapso de tiempo, i concurriendo los demas requisitos legales.„ Estos, en la prescripcion *ordinaria*, son: la duracion no interrumpida de cierto número de años; la buena fé del poseedor, o el justo título para poseer; i que el propietario se haya descuidado realmente en hacer valer su derecho. La prescripcion *inmemorial*, por sí sola, da al poseedor un título incontrovertible.

Por lo que toca al número de años, mientras el Derecho civil de cada pueblo lo fija, en el Derecho natural es indeterminado; porque la razon, atendiendo a las circunstancias de cada caso, se encarga de interpretarlo i aplicarlo. Estas circunstancias pueden talvez hacer mas fuerza que el mero trascurso del tiempo. Pero si el po-

seedor llega a descubrir que el verdadero propietario no es él sino otro, está obligado en conciencia a la restitucion de todo aquello en que la posesion le haya hecho mas rico.

En órden al descuido del propietario son necesarias tres condiciones:

1.ª Que no haya habido ignorancia invencible de su parte, o de parte de aquellos de quienes se deriva su derecho;

2.ª Que haya guardado silencio; i

3.ª que no pueda justificar este silencio con razones plausibles, como la opresion o el fundado temor de un mal grave.

Las cosas asi adquiridas se presumen abandonadas por sus dueños, o, al menos, el interes de la sociedad exije que el derecho de éstos se mire como naturalmente extinguido; porque, si han dejado pasar tanto tiempo sin reclamar, esto prueba, o que no conocian la existencia de su derecho, o que lo han abandonado; i, en uno ni en otro caso hai pena de privacion, como la habria si se despojase al poseedor. Dejarle la posesion no es contrario a la seguridad, i quitársela seria poner en alarma a todos los poseedores que no reconocen otro titulo que la posesion de buena fé (1). Si la lei me previene que no reclamando en tres o cinco, en diez, veinte, o treinta

(1) Por supuesto que no puede sancionarse lo contrario, porque seria recompensar el delito. Pero con respecto a los sucesores debe distinguirse: si están de buena fé, hai a su favor las mismas razones que a favor del antiguo propietario, i tienen ademas la posesion; si están de mala fé, deben tener la misma pena que sus antecesores. La impunidad no debe ser jamas el privilejio del fraude.

Se entiende por *posesion* "la tenencia de una cosa determinada con ánimo de señor o dueño, sea que éste o el que se dá por tal tenga la cosa por sí mismo o por otra persona que la tenga en lugar i a nombre de él."

años, pierdo mi derecho a la propiedad, justo es castigar con esta pérdida mi neglijencia. Una amenaza, cuyos efectos está en mi mano evitar, en nada turba mi seguridad.

Al contrario, la prescripcion conduce a la seguridad individual i pública, porque ella, para poner fin a la incertidumbre, a las querellas i litijios, *asegura*, al cabo de cierto tiempo, a los poseedores de buena fé, un derecho incontestable sobre lo que poseen. Si fuese permitido rastrear siempre el oríjen de la posesion, pocos derechos habria que no pudiesen disputarse. Se engañan, pues, los que creen que la prescripcion no tiene fundamento alguno en la justicia natural: ellos confunden el derecho, que incontestablemente emana de la razon como necesario para la seguridad en el goce de los bienes, con la forma i requisitos a que las leyes civiles han determinado sujetarlo. Pero como la equidad natural exije que, al mismo tiempo que se ampare el poseedor de buena fé, se proteja tambien al antiguo propietario; para combinar ambos objetos, es preciso que el término de la prescripcion no sea, ni demasiado largo ni demasiado corto: lo 1.°, para que los poseedores de buena fé vean de una vez sus adquisiciones al abrigo de todo ataque: i lo 2.°, para que el antiguo propietario tenga tiempo de buscar i reclamar sus bienes. Si no lo hace, debe mirar su pérdida como un castigo de su neglijencia i un sacrificio hecho a la paz, segun queda demostrado.

3.—Los modos secundarios de adquirir el dominio son aquellos que trasfieren una propiedad ya existente, o que hacen que la propiedad pase de las manos en que reside a otras manos. Estos modos se subdividen en dos clases: una de los que se verifican por *actos entre vivos*, i otra de los que tienen su efecto en *caso de muerte*. La primera clase comprende todos los convenios i contratos, de los cuales hablaremos en la Leccion siguiente; i la segunda, las sucesiones por testamento i abintestato, de

que nos ocuparemos en ésta, concluyéndola con los títulos accesorios de adquirir el dominio.

4.—Si en virtud de un testamento se sucede a una persona difunta, la sucesion se llama *testamentaria;* i si en virtud de la lei, *intestada* o *abintestato.*

Sucesion testamentaria.— Se llama *testamento* «un acto, mas o menos solemne, en que una persona dispone del todo o de una parte de sus bienes para que tenga pleno efecto despues de sus dias, conservando la facultad de revocar las disposiciones contenidas en él, mientras viva.» Del dominio, tal como hemos definido este importante derecho del hombre, emana lójicamente la testamentifaccion, o facultad de disponer de sus bienes para que esta disposicion tenga efecto cuando haya dejado de existir. No ha faltado, sin embargo, quien crea que tal facultad i el deber de respetarla provienen, no de la lei natural, sino de la civil. El principal argumento en que se fundan los que asi opinan, es mas especioso que sólido. «No se puede suponer, *dicen,* que la voluntad del hombre sea ésta o aquella en la misma época en que no puede tener voluntad, puesto que no existe. Lo que ha dejado de ser no puede tener voluntad ni intencion. Luego es absurdo que se obedezca el mandato de quien no puede mandar o la disposicion de quien no puede disponer.» Respondemos que no hai tal absurdo, sino todo lo contrario, una cosa mui racional i justa al dar cumplimiento al mandato de quien pudo mandar o a la disposicion de quien pudo disponer cuando, no solo tuvo voluntad e intencion de hacerlo, sino que tambien lo hizo en realidad: 1.°, porque lo hizo en virtud de la incontestable facultad que tenia no solamente para lo menos, que era dictar leyes sobre su propiedad para una época futura, sino hasta para haber destruido completamente esta misma propiedad si hubiera querido, que es lo mas; i por cierto que el que puede lo mas puede lo menos; 2.°, porque, colocada la sociedad en la

obligacion de respetar igualmente este mas i este menos, la sana razon indica que a ella le interesa mucho estimular i fomentar el segundo de estos grados para que jamas llegue a incurrirse en el primero por la disipacion i la prodigalidad, que, destruyendo la riqueza privada, destruiria por consecuencia la riqueza pública; 3.°, porque las leyes civiles, en la fiel esplicacion i aplicacion de las naturales a los diversos casos que en la sociedad pueden ocurrir, deben proponerse el mismo objeto que estas últimas, esto es, la conservacion del órden, al cual se conforma perfectamente el respeto a la testamentifaccion. Si no existiera este respeto, o en otros términos, si los bienes de cada cual quedasen despues de su muerte para el primer ocupante, i por decirlo asi, espuestos al pillaje, la sociedad seria un manantial de desórdenes i de querellas de distinto jénero. Con frecuencia sucederia que los hijos i otras personas de cuya subsistencia .cuidaba el difunto por una obligacion natural, quedasen privados de lo que les destinaba despues de haberlo adquirido con el sudor de su trabajo i conservado con su aplicacion a él i sus cuidados; 4.°. porque, ademas, debe mirarse la testamentifaccion como un instrumento de autoridad confiado a los individuos para fomentar la virtud i reprimir el vicio en el seno de las familias, i como un medio mui propio de procurar a la posteridad i a la vejez los consuelos i satisfacciones de la obediencia i obsequio de los que la rodean. Si al propietario negara la lei la facultad natural de dejar sus bienes a quien le parezca, a falta de herederos forzosos, claro es que careceria de medios de cultivar la esperanza i de recompensar el celo de un criado fiel, de dar un consuelo al dolor de un amigo que talvez ha envejecido a su lado, o de proveer a la subsistencia de sus hijos ilejítimos; i en tal caso, o procuraria eludir la lei disponiendo anticipadamente de sus bienes, o daria en la disipacion i la pro-

digalidad, como antes hemos dicho: razones que son de mucho mayor peso que el interes puramente fiscal de la sociedad. Luego ésta no debe herir, ni aun levemente, el principio que permite la libre disposicion de los bienes; en la intelijencia de que esta disposicion no se estienda hasta el estremo de dañar los intereses jenerales, porque en este caso puede i debe ser reprimida por las leyes positivas, de la misma manera que lo es cualquiera otra rama de nuestra libertad.

A las precedentes razones, en que se apoya el justo respeto que la lei civil de todo pais tributa a la facultad natural de hacer testamento, puede agregarse otra de congruencia. Está en el órden natural que lo que es producto de la intelijencia i voluntad del hombre sobreviva a su ser físico, como se vé en los monumentos del arte, en los descubrimientos científicos, en los conceptos del espíritu i en las fundaciones benéficas. Sí, pues, la obra de sus facultades mentales i morales, sea cual fuere, traspasa los límites de su existencia individual, no hai motivo para negar este privilejio, i sí para concederlo, a la resolucion que toma respecto a lo que está poseyendo como verdadero dueño. Si no perecen con su muerte las *creaciones* de su injenio, tampoco hai razon para que perezcan las *determinaciones* de su voluntad.

Sucesion abintestato.—Cuando alguien muere sin haber hecho testamento, sus bienes pasan por el ministerio de la lei a las personas a quienes es presumible haya amado mas el difunto. I como todos los filósofos, incluso Aristóteles, han observado que el amor en primer lugar *desciende*, que si no tiene a donde descender *asciende*, i por último, que si tampoco puede ascender, *se reparte* entónces hácia ambos lados; por eso, nuestros hijos, nietos, biznietos, etc. nos heredan preferentemente, pues el padre comun tiene la obligacion natural de mantenerlos i asistirlos; a falta de estos descendientes, nos heredan los padres, abuelos, bisabuelos, etc., por un sentimiento

de reverencia i gratitud debido a los beneficios que la paternidad inspira; i a falta de descendientes i ascendientes nos heredan los colaterales, es decir, los hermanos, primos-hermanos, tios i sobrinos, porque siendo parientes mas inmediatos a nosotros, tienen mejor derecho a sucedernos que los estraños. (1) Tal es el órden sencillo de la naturaleza; las leyes civiles de cada pais no hacen otra cosa que reglamentarlo segun las circunstancias.

El derecho de suceder abintestato es mui natural, por las razones siguientes: 1.ª porque si la naturaleza no aprobase este derecho, aprobaria el perpétuo desórden de la sociedad, puesto que a la muerte de cada hombre quedaria su propiedad espuesta al saqueo, al derecho del mas fuerte, i a la violencia del primer ocupante; 2.ª porque la sociedad considera a las familias como otros tantos seres individuales, que componen su esencia i contribuyen a su ventura i estabilidad. Asi, pues, es interes jeneral que se conserven en cada familia los bienes que han pertenecido a sus individuos, a fin de que continúen ellas prestando servicios i siendo útiles al conjunto; i 3.ª porque la naturaleza ha establecido una comunidad de placeres i de penas entre los miembros de cada familia, lo cual parece indicar cierta participacion de los derechos de propiedad. Las flaquezas de la infancia

(1) Podrá objetarse "que alguna vez sucede que una persona ama mas que a sus parientes o un amigo, con quien le ligan muchos motivos de gratitud." Respondemos: 1.° que cuando se trata de establecer una regla jeneral es preciso atender a lo que sucede mas comunmente, i que lo que mas comunmente sucede es amar mas a los parientes; 2.° que la preferencia dada sobre ellos a los amigos, daria lugar a una infinidad de contestaciones i querellas, por ser mas fácil juzgar de los grados del parentesco que de los de la amistad; i 3.° que si la intencion del difunto hubiera sido dejar algo a su amigo, lo hubiera asi esplicado, testando, i que si no lo hizo hai motivo para creer que no era ésta su voluntad.

obligan al hijo a vivir bajo la tutela de sus padres; he aquí la comunicacion de placeres i de penas entre unos i otros, i de esta comunicacion resulta una concentracion de intereses i de afectos, que hace que no haya en la sociedad quien tenga derechos mas inmediatos a una persona que los individuos de su familia.

5.—Los títulos accesorios están todos comprendidos en la *accesion*, que se define "un modo de adquirir por el cual el dueño de una cosa pasa a serlo de lo que ella produce, o de lo que se junta a ella." Los productos de las cosas se llaman *frutos* naturales o civiles, siendo los primeros los que dá la naturaleza ayudada o nó de la industria humana; i los segundos, los precios, pensiones o cánones de arrendamiento o censo, i los intereses de capitales exijibles, o impuestos a fondo perdido. Tanto unos como otros pertenecen al dueño de la cosa de que provienen.

La accesion es de tres especies: natural, industrial i mixta:

Natural, como su nombre lo indica, es la que la naturaleza produce; como las frutas de nuestros árboles, las plantas que nacen espontáneamente en nuestro campo, el parto de nuestros animales, etc. *Industrial*, es la que emana exclusivamente de la industria del hombre; como la pintura que he hecho en mi lienzo, la escritura que he verificado en mi papel. *Mixta*, la que participa de la natural e industrial; como la tierra sembrada, la huerta cultivada, etc.

La accesion natural es de varias especies, que son: el feto, la isla, el aluvion, la fuerza del rio, i la mutacion de álveo.—*Feto*, es la accesion verificada por medio de la jeneracion de la sustancia animal. La existencia del animal me perjudicaría si sus productos no me recompensasen. Si la lei los diese a otro que a mí, todo el perjuicio estaria de un lado i todo el provecho del otro; mi interes entonces seria impedir que se multiplicasen,

lo cual redundaria en detrimento de la riqueza pública. Por estas razones me pertenecen, tanto la cria de mis animales como sus pieles, lanas, astas, leche, etc. La *isla* puede nacer en mar o en rio. Nacida en el mar se considera *res nullius*, i por consiguiente es del primero que la descubra. Formada en medio del cauce de un rio, es de los que poseen los fundos fronteros arcifinios en ambas orillas, a proporcion de la anchura de cada fundo; pero si se forma cerca de alguna de las dos orillas, es solamente de los dueños de ésta. *Aluvion* es el incremento que toman nuestros terrenos por el lento e imperceptible retiro de las aguas de la mar, o de un rio o lago. Siempre que nuestros fundos sean arcifinios i no demarcados, este incremento del terreno nos pertece; ya porque podemos haber formado alguna espectativa sobre estas tierras, ya porque corremos el peligro de perder por la entrada o avenida de las aguas. Tócanos, pues, el provecho resultante de su retiro, el cual, por otra parte, es un premio natural de los trabajos que emprendiésemos para hacer susceptibles de habitacion i cultivo, i mas sanas, las tierras anegadizas i cenagales. — No puede decirse otro tanto de lo que la *fuerza del rio* (*vis fluminis*) arranca de un fundo i traslada al vecino, pues permanece de su primer dueño, a no ser que con el tiempo se incorpore en el fundo vecino, que entonces pasará a ser del dueño de éste. Por último, si el rio muda de cauce, el *álveo abandonado* acrece a los fundos arcifinios de ambas orillas, a prorrata. Lo mismo sucede si el acaso trasporta a mi terreno cosas que no pertenecen a nadie o que han perdido su carácter distintivo: natural es que estas cosas me pertenezan. Esta preferencia está fundada, en que yo soi el mejor situado para aprovecharme de ellas, en que no turbo la espectativa de nadie, i en que ningun otro pudiera ocuparlas sin turbar la mia, ni sin entrar en tierras de mi propiedad i molestarme en el goce de ellas.

La accesion industrial es tambien de varias especies, que se llaman adjuncion, especificacion i conmistion. La *adjuncion* es cuando una materia ajena se junta a la nuestra por engaste, soldadura, tejido, bordado, edificacion, escritura o pintura, lavado, etc. La *especificacion* es cuando de una materia ajena formamos una nueva especie, esto es, una obra o artefacto cualquiera, como si de uvas ajenas se hace vino, o de plata ajena una copa, o de madera ajena una nave. I la *conmistion* cuando se forma una cosa por *mezcla* de materias áridas o líquidas pertenecientes a diferentes dueños; la última se llama propiamente *confusion*.

Ahora bien: si aplico mi industria a cosas que me pertenecen i aumento su valor, no hai duda alguna que este valor tambien me pertenece, pues despojarme de él seria violar la seguridad i perjudicar a la subsistencia i a la riqueza. Pero si la cosa a que aplico mi trabajo es ajena, la duda está en saber a quién pertenecerá bajo su nueva forma. Para resolver esta dificultad es preciso que distingamos si he obrado de buena fe o de mala. Si he obrado de mala fé, esto es, si he aplicado mi industria a cosa ajena sabiendo que lo era, es claro que debo sufrir la pena de mi delito perdiendo el fruto de mi trabajo, porque el crímen no debe recompensarse de ninguna manera. Si he obrado de buena fé, es necesario subdistinguir otros dos casos: o la accesion es separable o inseparable. Si es separable, cesa la dificultad tomando cada uno lo suyo. Si es inseparable, debe examinarse cuál de los dos valares es mas grande: el de la cosa en su estado anterior o el que le ha añadido la industria, desde cuando la ha perdido su dueño, desde cuando la poseo yo, i tomar en consideracion otras muchas circunstancias. Despues de este exámen, la equidad natural exije que se conceda la cosa a aquel que perderia mas si se desatendiese su título, pero a condicion de que éste dé al competidor una indemnizacion proporcio-

nada a su ganancia.» O en otros términos: «No habiendo conocimiento del hecho por una parte, ni mala fé por otra, el dominio de lo accesorio accederá al dominio de lo principal, con el gravámen de pagar al dueño de la parte accesoria su valor. Si de las dos cosas, la una es de mucho mas estimacion que la otra, la primera se mirará como *lo principal*, i la segunda como *lo accesorio*. Se mirará como *de mas estimacion* la cosa que tuviere para su dueño un gran valor de afeccion. Si no hubiere tanta diferencia en la estimacion, aquella de las dos cosas que sirva para el uso, ornato o complemento de la otra, se tendrá por accesoria. En los casos a que no pudiese aplicarse ninguna de estas reglas, se mirará como principal la de mas volúmen.» Esto es en el caso de haber aumentado el valor de la cosa ajena; pero si el trabajo, aunque sea de buena fé, no ha aumentado este valor, debe ser perdido para el que lo ha empleado. Si deteriora su valor, el dueño debe recibir una indemnizacion. Tales son las reglas que sirven para resolver todos los casos que a este respecto puedan suscitarse.

Finalmente, la accesion mixta es de tres especies, que son: plantacion, siembra i percepcion de frutos. Lo que se planta es para siempre del dueño del suelo una vez que se ha incorporado en él i echado raices; de tal manera que un árbol plantado entre dos fundos, si se arraiga en uno i otro, es comun a los dos propietarios, *pro indiviso* mientras está en pié, i *pro diviso* si se corta o arranca.

La siembra está sujeta a la misma regla.

En cuanto a la percepcion de *frutos*, es de notar que los naturales pueden ser *espontáneos* o necesitar de cultivo, en cuyo caso se llaman *industriales*, La cria del ganado se refiere jeneralmente a los primeros. Para adquirir los frutos se necesita en el adquiriente que posea de buena fé i con justo título; pero para que se verifique la percepcion i se adquiera su dominio, es preciso, ade-

mas, que los haya separado de la sustancia que los produce. Por consiguiente, de los frutos consumidos no responde el poseedor de buena fé, pero sí de los existentes. El poseedor de mala fé está obligado, no solo a la restitucion de unos i otros, sino aun a la de los que dejó de percibir pudiendo honestamente hacerlo (1).

LECCION XV.

CONVENCIONES, EN JENERAL, QUE SUPONEN LA PROPIEDAD.

1. Necesidad del comercio entre los hombres.—2. Comercio, i su orijen.—3. Es mui necesario el uso de los contratos; obligacion de guardarlos fielmente.—4. Contrato, i condiciones necesarias para su validez por derecho natural.—5. Otras circunstancias relativas a la naturaleza de los contratos.—6. Clasificacion de los contratos.

1.—Mientras duró la comunion primitiva, los hombres tomaban las cosas de que tenian necesidad donde quiera que se les presentaban si otro no se habia apoderado primero de ellas para sus propios menesteres. La introduccion del dominio no ha podido verificarse sino en cuanto se dejaba jeneralmente a los hombres

(1) Los frutos naturales se llaman *pendientes* mientras que adhieren todavia a la cosa que los produce, como las plantas que están arraigadas al suelo, o los productos de las plantas mientras no han sido separados de ellas. Los civiles se llaman *pendientes* mientras se deben.

Frutos naturales *percibidos* son los que han sido separados de la cosa productiva, como las maderas cortadas, las frutas i granos cosechados, etc. I se dicen *consumidos* cuando verdaderamente se han consumido o enajenado. Los civiles se llaman *percibidos* desde que se cobran.

algun medio de procurarse lo que les fuese útil o necesario. Este medio es el *comercio*, porque de las cosas que han sido ya apropiadas no podemos hacernos dueños sin el consentimiento del actual propietario, ni obtener este consentimiento sino comprándolas o dando cosas equivalentes en cambio. Están, pues, obligados los hombres a ejercitar unos con otros este comercio para no apartarse de las miras de la naturaleza, que les prescribe favorecerse mútuamente en cuanto puedan, siempre que les sea dable hacerlo sin echar en olvido lo que se deben a sí mismos. Pero es menester que tengan entendido que para ello la *buena fé*, la *igualdad* i la *libertad* son las bases indispensables de todo comercio.

2.—Se entiende por *comercio*, en jeneral, "la negociacion o tráfico que se hace comprando, vendiendo o permutando unas cosas por otras, sean frutos, artefactos, dinero, letras de cambio u otros papeles semejantes;" o bien "la negociacion de las producciones de la naturaleza i de la industria con el objeto de hacer alguna ganancia."

El comercio nace de la diversidad que reina, o en las exijencias de los hombres, o en los productos de la tierra, o en las aptitudes e inclinaciones peculiares de los individuos.

1.° *Diversidad de las exijencias o necesidades de los hombres.* Estas son tan varias como sus órganos, puesto que cada uno de ellos necesita cierta série de sensaciones para conservarse o para preservarse del dolor i de la destruccion. El hombre necesita, no solo de alimento, sino de vestido, de habitacion, de remedio para sus males físicos, de pábulo para sus facultades mentales y morales. Siendo imposible que un individuo pudiese emplear sus facultades en un círculo tan vasto i tan complicado, se hizo indispensable que muchos hombres dividiesen entre sí estos trabajos i se los permutasen recíprocamente, de modo que unos desempeñasen lo

que otros no podian, gozando aquellos de los trabajos de éstos i éstos de los de aquellos. Perfeccionada la sociedad, subdividiéronse estas operaciones, i a medida que las artes se mejoraron, se iban separando las diferentes manipulaciones en que consistian.

2.° *Diversidad en los productos de la tierra*, la cual está de tal modo constituida, que cada una de sus partes crea diversas cosas, necesarias o útiles para el uso de los hombres. Asi es que desde los primeros siglos vemos que los pueblos se enviaban unos a otros sus frutos peculiares.

3.° *Diversidad en las aptitudes de los hombres*, diversidad casi infinita, pues resulta de la combinacion de innumerables elementos que raras veces se hallan reunidos del mismo modo en diversos individuos. Uno tiene mas fuerza i otro mas lijereza, éste mas resistencia a las privaciones i aquel mas soltura en los movimientos. De aquí resultó que cada cual se aplicó desde el principio a la ocupacion mas adaptada a sus disposiciones privativas.

3.—Lo que constituye el comercio son las convenciones o contratos, pues son, como hemos hecho, medios indispensables para trasferir la propiedad de unas manos a otras en el estado actual de la sociedad. Ademas, el uso de los contratos es necesario por muchos motivos, siendo los principales:

1.° Para producir nuevas obligaciones i derechos entre los hombres, como luego veremos;

2.° Para convertir en perfectos los derechos que naturalmente no lo son (1);

(1) Cuando se estipula cumplir una obligacion que por sí misma es de rigorosa justicia, v. g., abstenerse de una injuria, el contrato no crea ni perfecciona ningun derecho. Mas no por eso dejará de ser útil; sea, por ejemplo, para contener a algun bárbaro que lo cree todo lícito i al cual suele hacer menos fuerza una

3.° Para extinguir las obligaciones contraidas, como cuando un acreedor declara que está en paz con su deudor; i

4.° Para restablecer en su fuerza i vigor las obligaciones interrumpidas i aun enteramente extinguidas, como se verifica en los tratados de paz por los que se ha terminado una guerra.

Mas, para que las convenciones produzcan las ventajas de que acabamos de hablar es absolutamente necesario que los hombres sean fieles a sus empeños. Es, pues, una lei del derecho natural, i por consiguiente de la sociabilidad, que *cada uno cumpla inviolablemente su palabra, o que efectúe aquello a que se ha obligado por medio de sus promesas o pactos.* La razon es, porque si se destruye la fidelidad en la observancia de ellos, la desconfianza jeneral se propagará entre los hombres; nacerán la inaccion, el aislamiento i la indolencia; nadie se moverá a servir a otro; cesará aquel comercio de servicios en que estriba toda la vida humana; no se respetará la igualdad natural; i, por último, serán imposibles los cambios, con lo cual no podrá dividirse el trabajo, ni la industria será capaz de producir la millonésima parte de las cosas que ahora sirven a la satisfaccion de las necesidades, gustos i caprichos del hombre.

Algunas veces las promesas que hacemos no lo son sino en la apariencia, i solo tienen por objeto manifestar a alguna persona nuestra amistad i benevolencia. La obligacion que entonces contraemos es *imperfecta.* Pero si nuestra intencion se estiende a mas, i nos esplicamos de modo que la persona a quien hacemos la promesa la entienda literalmente, i cuenta con su exacto cumplimiento, la obligacion que entonces contraemos

obligacion natural que la que él mismo ha contraido por una promesa solemne; sea por que, añadiendo a un delito simple la agravacion de la perfidia, se da mas eficacia a la sancion moral.

es *perfecta*. Aquí solo tratamos de esta última especie de promesas.

4.—La palabra *convencion* es jenérica, pues comprende toda especie de actos i declaraciones de la voluntad para obligarse, como las promesas, convenios, estipulaciones, pactos, contratos entre los individuos i tratados entre las naciones.

Contrato o *convencion* es "un acto por el cual una parte se obliga para con otra a dar, hacer o no hacer alguna cosa." Cada parte puede ser una o muchas personas.

Las condiciones o requisitos esenciales para la validez de todo contrato por derecho natural, son:

1.ª Uso de razon i libertad en los contratantes, o bien sea, capacidad legal para contratar;

2.ª Consentimiento de las partes, que no adolezca de vicio;

3.ª Cosa cierta que forme la materia de la obligacion, i que ésta recaiga sobre un objeto lícito; i

4.ª Causa lícita u honesta.

1.° *Uso de razon i de libertad en los contratantes, o capacidad legal para contratar.*—La capacidad legal de una persona consiste en poderse obligar por sí misma i sin el ministerio o la autorizacion de otra, i para esto es indispensable el uso de la razon i de la libertad, porque sin ellas no hai moralidad en las acciones humanas. I como todo contrato es un acto humano, es claro que carecerá de este carácter, i por lo tanto no podrá producir derechos ni obligaciones aquel que se celebre sin conocimiento i libertad. De aquí se infiere que los dementes, los mentecatos, los impúberes, los sordo-mudos que no pueden darse a entender por escrito, los disipadores que se hallan bajo interdiccion de administrar lo suyo, i, en fin, todos aquellos que *no usan plenamente de la razon* no puede ligarse por contrato. Sin embargo, como estos individuos tienen a veces necesidad de contratar, el de-

recho natural exije que se les nombren tutores o curadores que lo hagan a su nombre, o que los autoricen para obligarse válidamente. Infiérese tambien que son nulos los pactos en que intervenga el error o la reticencia indebida, el fraude o dolo, la compulsion o violencia, i cualquier otro *motivo que quite a el'alma la libertad de decidirse* por ésta u otra accion o determinacion.

2.° *Consentimiento que no adolezca de vicio.*—Esta condicion es una consecuencia necesaria de la anterior, pues el consentimiento no es mas que "la adhesion de una de las partes contratantes a la voluntad de la otra," o bien sea "el concurso mútuo de la voluntad de ambas sobre un hecho que aprueban con pleno i exacto conocimiento de la verdad i con libertad." El consentimiento puede ser espreso o tácito; *espreso* el que se manifiesta suficientemente por palabras o señales; i *tácito* o *presunto* el que se infiere de los hechos. De esta division del consentimiento proviene la de *contratos* en verdaderamente tales, i en *cuasi contratos* o contratos presuntos, pues en éstos hai verdadero consentimiento por una parte, i por la otra se presume dicho consentimiento por equidad o por la utilidad que le resulta, como sucede principalmente en la *jestion de negocios ajenos*, en el *pago de lo no debido*, i en la *comunidad* de una cosa universal o singular.

La presuncion del consentimiento se funda en estos principios:

1.° Quien quiere lo antecedente debe querer lo consiguiente;

2.° Nadie, sin razon mui poderosa, puede enriquecerse en perjuicio de otro; i

3.° Cualquiera parece aprobar aquello que promueve su utilidad.

Para la validez del consentimiento es menester que éste ser ilustrado i libre, i se presume tal mientras no se pruebe lo contrario, esto es, que ha sido dado por *error*,

o arrancado por *fuerza*, o sacado por *dolo* o engaño: tales son los vicios de que puede adolecer.

Hai *error* en los convenios cuando una o las dos partes contratantes no conocen el verdadero estado o valor de las cosas sobre que recae el contrato o la obligacion que las liga. De aquí la principal division del error en *de hecho* i *de derecho*. El primero es el que versa sobre algun hecho, i consiste en la falsa creencia que uno tiene de que tal o cual cosa ha o no sucedido; como si creo equivocadamente que mi padre dejó de satisfacer una deuda que habia contraido i la vuelvo a pagar. El segundo no es mas que la ignorancia de lo que se halla establecido por la lei, como si un donante entrevivos no cuida de insinuar la donacion que pasa de dos mil pesos por no saber que esta formalidad es indispensable en Chile para que valga el exeso. Considerada la ignorancia como sinónima del error, se divide tambien a éste en voluntario e involuntario. El *error voluntario* o *ignorancia vencible* es aquel en que incurrimos por mera neglijencia de nuestra parte para conocer una cosa, i el *error voluntario* o *ignorancia invencible* es, por el contrario, aquel de que no hemos podido librarnos por mas que aplicáramos todo el cuidado i dilijencia moralmente posibles para conocerla. Por último, el error puede ser *esencial* i *accidental*. Esencial es aquel que recae en una cosa necesaria al convenio, o por sí misma, o segun la intencion de uno de los contratantes modificada al tiempo de contratar; i accidental el que recae en una cosa que es indiferente al convenio i que por tanto no tiene con él ningun enlace necesario.

Ahora bien: el error sobre un punto de derecho no vicia el consentimiento. Pero el de hecho lo vicia cuando recae sobre la especie de acto o contrato que se ejecuta o celebra, como si una de las partes entendiese empréstito i la otra donacion, o sobre la identidad de la cosa específica de que se trata, como si en el contrato de

venta el vendedor entendiese vender cierta cosa determinada i el comprador entendiese comprar otra; cuando la sustancia o calidad esencial del objeto sobre que versa el acto o contrato es diversa de lo que se cree, como si por alguna de las partes se supone que el objeto es una barra de plata i realmente es una masa de algun otro metal semejante; o cuando la calidad de la cosa es el principal motivo de una de las partes para contratar i este motivo ha sido desconocido de la otra parte. El error acerca de la persona con quien se tiene intencion de contratar no vicia el consentimiento, salvo que la consideracion de esta persona sea la causa principal del contrato; pero en este caso la persona con quien erradamente se ha contratado tendrá derecho a ser indemnizada de los perjuicios en que de buena fé haya incurrido por la nulidad del contrato.

La *fuerza* no vicia el consentimiento sino cuando es capaz de producir una impresion fuerte en una persona de sano juicio, tomando en cuenta su edad, sexo i condicion. Se mira como una fuerza de este jénero todo acto que infunde a una persona, su consorte, o a alguno de sus ascendientes o descendientes, un justo temor de verse espuesta a un mal irreparable i grave. El *temor reverencial*, esto es, el solo temor de desagradar a las personas a quienes se debe sumision i respeto, no basta para viciar el consentimiento. Mas, para que la fuerza lo vicie no es necesario que la ejerza aquel que es beneficiado por ella, pues basta que se haya empleado por cualquiera persona con el objeto de obtener dicho consentimiento.

El *dolo* no lo vicia sino cuando es obra de una de las partes, i cuando ademas aparece claramente que sin él no hubieran contratado. En los demas casos, el dolo da lugar solamente a la accion de perjuicios contra la persona o personas que lo han fraguado o que se han aprovechado de él; contra las primeras, por el total valor de

los perjuicios, i contra las segundas hasta la concurrencia del provecho que han reportado del dolo.

Debemos observar que los contratos hechos por error, violencia o sorpresa se hacen válidos cuando posteriormente, hallándonos libres del vicio que nos indujo a contratar, los ratificamos renunciando nuestro derecho para anularlos.

3.° *Cosa cierta que forma la materia de la obligacion i que ésta recaiga sobre un objeto lícito.* Todo contrato debe tener por *objeto* una o mas cosas que se trata de dar, hacer o no hacer; i con tal que la cosa sea comerciable, i esté determinada a lo menos en cuanto a su jénero, es indiferente que sea corporal o incorporal, presente o futura. Si el *objeto* es un hecho, es necesario que sea física i moralmente posible. Físicamente imposible es el contrario a la naturaleza, i moralmente imposible el prohibido por las leyes, o contrario a las buenas costumbres o al órden público. Así la promesa de someterse en Chile a una jurisdiccion no reconocida por las leyes chilenas, es nula por el vicio del objeto. Por el mismo motivo son nulas las deudas contraidas en juego de azar, en la venta de libros cuya circulacion es prohibida por la autoridad competente, de láminas, pinturas, estátuas obscenas, etc., etc.

4.° *Causa lícita u honesta.*—No puede haber obligacion sin una *causa* real, o con una causa *ilícita*; pero no por eso es necesario espresar la causa para la validez del contrato. La pura liberalidad o beneficencia es causa suficiente.

Se entiende por *causa* el motivo que induce al acto o contrato; i por causa *ilícita* la prohibida por la lei, o contraria a las buenas costumbres o al órden público.

Así, la promesa de dar algo en pago de una deuda que no existe, carece de causa; i la promesa de dar algo en recompensa de un crímen o de un hecho inmoral, como

sucede en la corrupcion, soborno i cohecho, tiene una causa ilícita.

5.—En los contratos hai circunstancias *esenciales*, sin las cuales o no subsistirian o dejenerarian; *naturales*, las cuales se entienden pertenecerles sin necesidad de espresarlas; i puramente *accidentales*, aquellas que ni esencial ni naturalmente les pertenecen, i que solo existen por la mera voluntad de los contrayentes. Asi, en la compra-venta es circunstancia esencial el precio, porque sin él, o no produciria efecto alguno, o dejeneraria en otro contrato diferente; natural, la *eviccion*, porque siempre se entiende aunque no se esprese por una cláusula especial; i accidental, la de pagar en *oro*, *plata* o *billetes*, porque esta circunstancia no depende de la esencia o naturaleza del contrato, el cual, con o sin ella, permanece siempre el mismo.

Los contratos pueden celebrarse verbalmente o por escritura pública o privada, asi entre presentes como entre ausentes, por los mismos interesados o por medio de apoderados, i de un modo absoluto o condicional; i siempre tienen igual valor, mientras la lei no exija alguna forma o solemnidad particular.

Todo contrato legalmente celebrado es una lei para los contratantes, i no puede ser invalidado sino por su consentimiento mútuo o por causas legales. Asi es que ninguno de los contrayentes puede eximirse de la ejecucion de lo tratado; i el que por su parte lo llevare a efecto tiene opcion de compeler judicialmente al otro a que lo cumpla tambien por la suya, o a que le resarza los daños i perjuicios que haya sufrido (1).

(1) La indemnizacion de perjuicios comprende el daño *emerjente* i el *lucro cesante*, ya provengan de no haberse cumplido la obligacion, o de haberse cumplido imperfectamente, o de haberse retardado su cumplimiento. Exeptúanse los casos en que la lei la limita expresamente al daño emerjente.

Se debe la indemnizacion de perjuicios desde que el deudor se

Los contratos deben ejecutarse de buena fé, i por consiguiente, obligan no solo a lo que en ellos se espresa, sino a todas las cosas que emanan precisamente de la naturaleza de la obligacion, o que por la lei o la costumbre pertenecen a ella. Por consiguiente, las obligaciones i derechos que resultan de los contratos, aun de los condicionales, pasan i se trasmiten por muerte de los contrayentes a los herederos: *qui paciscitur sibi, hæredique suo pacisci intelligitur.* Mas no se verifica la trasmision cuando es incompatible con la naturaleza del contrato o cuando se ha espresado lo contrario.

Los contratos no perjudican a terceras personas que no han intervenido en ellos; pero bien pueden aprovecharles, librándolas de alguna obligacion u otorgándolas algun derecho.

En fin, las dudas que ocurrieren en la intelijencia de las cláusulas de los contratos deben resolverse conforme a las reglas de la interpretacion.

6.—Los contratos son de varias clases. Las principales son:

1.ª Unilaterales i bilaterales;
2.ª Gratuitos i onerosos;
3.ª Conmutativos i aleatorios;
4.ª Principales i accesorios;
5.ª Reales, solemnes i consensuales; i
6.ª Nominados e innominados.

El contrato es *unilateral*, cuando una de las partes se obliga para con otra que no contrae obligacion alguna; i *bilateral* o *sinalagmático* (1), cuando las partes contratantes se obligan recíprocamente. A la primera clase pertenecen el comodato o préstamo de uso, i el mútuo o

ha constituido en mora, o, si la obligacion es de no hacer, desde el momento de la contravencion. (*Artículos* 1556 *i* 57 *de nuestro Código Civil.*

(1) *Sinalagmático* es palabra griega que significa *obligatorio por ambas partes.*

préstamo de consumo cuando se estipulan intereses; a la segunda, la compra-venta.

Los bilaterales se subdividen en perfectos e imperfectos. Son *perfectos* cuando las dos obligaciones principales resultan del contrato en el instante mismo de su celebracion, como sucede en la compra-venta, en la cual el vendedor queda obligado desde luego a entregar la cosa i el comprador el precio. Son *imperfectos* cuando una de las obligaciones existe en el instante mismo, i la otra pende de un hecho posterior (*ex-post facto*), que puede o no existir; como sucede en el depósito, en el cual el depositario contrae al instante mismo la obligacion de restituir la cosa luego que le fuere pedida, i el deponente no estará obligado al depositario sino en el caso de que éste hiciere gastos para la conservacion de la cosa depositada. Por consiguiente, no deben confundirse los contratos *unilaterales* con los *bilaterales imperfectos;* pues en éstos ambas partes se obligan, la una de presente i la otra de *ex-post facto*, mientras que en aquellos hai una parte que no se obliga ni aun *ex-post facto*.

El contrato es *gratuito* o *de beneficencia* cuando solo tiene por objeto la utilidad de una de las partes, sufriendo la otra el gravámen, i *oneroso* cuando tiene por objeto la utilidad de ambos contratantes, gravándose cada uno a beneficio del otro. A la primera clase pertenece la donacion; a la segunda la compra-venta, el arrendamiento i la sociedad.

Los onerosos se subdividen en conmutativos i aleatorios. El contrato oneroso es *conmutativo*, cuando cada una de las partes se obliga a dar o hacer una cosa que se mira como equivalente a la que la otra parte debe dar o hacer a su vez; i si el equivalente consiste en una continjencia incierta de ganancia o pérdida, se llama *aleatorio*. A la primera clase pertenece la compra-venta; a segunda, el juego i la apuesta.

El contrato es *principal* cuando subsiste por sí mismo sin necesidad de otra convencion; i *accesorio*, cuando tiene por objeto asegurar el cumplimiento de una obligacion principal, de manera que no pueda subsistir sin ella. A la primera clase pertenece la compra-venta i el arrendamiento; a la segunda, la fianza, la prenda i la hipoteca.

El contrato es *real* cuando, para que sea perfecto, es necesaria la tradicion de la cosa a que se refiere; es *solemne*, cuando está sujeto a la observancia de ciertas formalidades especiales, de manera que sin ellas no produce ningun efecto civil; i es *consensual*, cuando se perfecciona por el solo sentimiento. A la primera clase pertenecen el comodato, el mútuo, el depósito i la prenda; a la segunda, el matrimonio; i a la tercera, la compra-venta, el arrendamiento, la sociedad o compañia, i el mandato.

Por último, el contrato es *nominado* cuando tiene nombre específico particular, dado o confirmado por el derecho; i cuando no, se llama *innominado*. A la primera clase pertenecen la compra-venta, el arrendamiento, la sociedad, el mandato, etc.; i a la segunda, el *do ut des*, el *do ut facias*, el *facio ut des*, i el *facio ut facias*.

LECCION XVI.

CONTRATOS EN PARTICULAR.

1, Compra-venta.—2. Permutacion, i demas contratos innominados.—3. Donacion.—4. Arrendamiento. —5. Sociedad.—6. Mandato.—7. Comodato o préstamo de uso, i Mutuo o préstamo de consumo; usura.—8.—Depósito i Secuestro.—9. Principales contratos aleatorios. —10. Principales contratos accesorios.

1.—*Compra-venta* es un contrato en que una de las partes se obliga a dar una cosa, i la otra a pagarla en di-

nero." Aquella se dice *vender* i ésta *comprar*. El dinero que el comprador da por la cosa vendida se llama *precio*. Cuando el precio consiste parte en dinero i parte en otra cosa, se entiende *permuta* si la cosa vale más que el dinero, i venta en el caso contrario.

Como consensual, este contrato se reputa perfecto desde que las partes han convenido en la cosa i en el precio; salvo que haya necesidad de otorgar escritura o que se pacte alguna condicion especial, pues entonces mientras no se otorgue la escritura o se verifique la condicion, no se entiende haberse contratado irrevocablemente. Si se vende con *arras*, esto es, dando una cosa en prenda de la celebracion o ejecucion del contrato, se entiende que cada uno de los contratantes podrá retractarse: el que ha dado las arras, perdiéndolas; i el que las ha recibido, restituyéndolas dobladas.

De lo dicho respecto al contrato de compra-venta, se infiere:

1.° Que tres son sus circunstancias esenciales: el *consentimiento* de los contratantes, la *cosa* que se vende, i el *precio* en que se compra; i

2.° Que las obligaciones que produce son de dos especies, unas *esenciales* que provienen de su misma naturaleza, i otras *accidentales* que varían a voluntad de los contratantes segun los pactos i condiciones que ellos quieran agregarle al tiempo de contratar.

Las de la primera clase, o esenciales, respecto al *vendedor* se reducen en jeneral a dos, la entrega o tradicion i el saneamiento de la cosa vendida. El vendedor se halla, pues, obligado a entregar esta cosa inmediatamente despues del contrato, o a la época prefijada por él. Lo está igualmente al saneamiento, el cual comprende dos objetos: amparar al comprador en el dominio i posesion pacífica de la cosa vendida, i responder por los defectos ocultos de ésta, llamados *vicios redhibitorios*. Al primero de estos objetos corresponde la *eviccion*,

que existe cuando el comprador es privado del todo o parte de la cosa comprada, por sentencia judicial. Al segundo, la accion *redhibitoria* que tiene el comprador para que se rescinda la venta o se rebaje proporcionalmente el precio por los vicios ocultos de la cosa vendida, raiz o mueble. Si el vendedor conocia estos vicios i no los declaró, o si ellos eran tales que haya debido conocerlos por razon de su profesion u oficio, es obligado, no solo a la restitucion o la rebaja del precio, sino a la indemnizacion de perjuicios; pero si no conocia los vicios ni eran tales que debiera conocerlos, solo es obligado a la restitucion o la rebaja de precio.

La principal obligacion del *comprador* es pagar el precio convenido en el lugar i el tiempo estipulados, o en el lugar i el tiempo de la entrega, no habiendo estipulacion en contrario.

Pueden agregarse al contrato de compra-venta cualesquiera pactos accesorios lícitos. Los mas comunes son el comisorio, el de retro-venta, i el llamado *additio in diem.*

Por el *pacto comisorio* se estipula espresamente que, no pagándose el precio al tiempo convenido, se resolverá el contrato de venta.

Por el *pacto de retro-venta* el vendedor se reserva la facultad de cobrar la cosa vendida reembolsando al comprador la cantidad determinada que se estipulare, o en defecto de esta estipulacion, lo que le haya costado la compra.

Por el *pacto de additio in diem* se conviene en que, si dentro de cierto tiempo, (que por lo regular es un año), hai quien dé más, se resuelve el contrato.

La compra-venta se rescinde por *lesion enorme.* El vendedor la sufre cuando el precio que recibe es inferior a la mitad del justo precio de la cosa que vende; i el comprador a su vez la sufre, cuando el justo precio de la cosa que compra es inferior a la mitad del precio que paga por ella.

2.—Aunque los contratos innominados son innumerables, los jurisconsultos desde el tiempo de los romanos los han reducido a estos cuatro, *doi para que des; doi para que hagas*; *hago para que des;* i *hago para que hagas.*

El primero de ellos, i por cierto el mas antiguo de todos los contratos, llamado tambien *permutacion* o *permuta, cambio, trueque i cambalache*, es «un convenio en cuya virtud las partes se obligan mútuamente a dar una cosa por otra, no siendo alguna de ellas dinero.» Este contrato se perfecciona por el mero consentimiento, como la compra-venta; pero se diferencia de ésta en que el precio no se fija en dinero, en que cada cosa es a un mismo tiempo cosa vendida i precio de la otra, i en que cada uno de los contrayentes tiene las dos cualidades de comprador i vendedor. Sin embargo, no pueden cambiarse las cosas que no pueden venderse, ni pueden permutar los que no pueden vender; i en suma, las disposiciones relativas a la compra-venta se aplican a la permutacion en todo lo que no se oponga a la naturaleza de este contrato. De lo que resulta que cada uno de los permutantes queda obligado, como en aquel, en favor del otro, no solo a la entrega de la cosa prometida, sino tambien a la eviccion i saneamiento de ella, i a la satisfaccion de todos los perjuicios orijinados por la falta de cumplimiento.

Algunos dividen la permuta en simple i estimatoria: es *simple*, cuando se cambian las propiedades sin tomar en cuenta su valor intrínseco, v. gr., un árbol por un cordero, un pan por un vestido; i *estimatoria*, al contrario, cuando se atiende al valor intrínseco i se equilibran mútuamente las cosas cambiadas, v. gr. cuando se quiere dar un cordero por un árbol, i para llegar al valor de éste se entregan otras cosas con el cordero. Dicen que la primera es semejante a la donacion, i la segunda a la compra-venta; en esta última es forzoso que haya

igualdad por razon del precio de las cosas trocadas; i en la primera sucede lo contrario, de modo que ninguno de los contrayentes puede quejarse de lesion, no habiendo habido error, fuerza ni dolo, o si reune las condiciones que son necesarias para la validez de todo contrato. I la razon es obvia: nadie puede juzgar mejor de la verdadera utilidad de las cosas que el que las desea; por consiguiente, si la utilidad es o parece igual a las dos partes contratantes, no cabe duda que hai justicia en el contrato, una vez que resulta ventajoso para ambas, puesto que el dueño que abandona su propiedad no puede menos que hacerlo por algun motivo que, a su juicio, tiene mas valor que ella o que por lo menos le es igual. Supongamos que una persona da una casa por una barreta. A primera vista semejante cambio parece inícuo; pero no lo será a los ojos del que da la casa, si desea la barreta para cavar un sitio en que espera hallar un tesoro.

La segunda especie de contrato innominado *doi para que hagas*, es una convencion que consiste en dar alguna cosa en cambio de un trabajo o servicio. En ella pudiera comprenderse el pago del honorario de los jueces, abogados, injenieros, médicos, etc.

La tercera especie *hago para que des*, es el reverso del anterior, i consiste, por consiguiente, en ejecutar un trabajo o prestar un servicio en cambio de alguna cosa.

La cuarta i última especie *hago para que hagas*, es un contrato que consiste en cambiar un trabajo por otro; i como los trabajos crean la propiedad, este convenio la trasfiere como todos los anteriores. Por ejemplo, un abogado se compromete con un médico a defenderle sus pleitos, i éste a curar a aquel en sus enfermedades.

3.—La *donacion* es de dos especies, *entre vivos o irrevocable*, i *por causa de muerte o revocable a arbitrio del donante.*

La primera es „un acto por el cual una persona trasfiere gratuita e irrevocablemente una parte de sus bienes a otra persona, que la acepta.„ De aquí se infiere:

1.° Que no hai donacion sin aceptacion, pues miéntras no ha sido aceptada por el donatario, i notificada su aceptacion al donante, puede éste revocarla a su arbitrio;

2.° Que no pueden donarse absolutamente todos los bienes, sin reservarse lo necesario para la cóngrua subsistencia, lo que no sucede en la otra especie de donacion; i

3.° Que siendo ésta una liberalidad, el que solo da lo que estaba obligado a dar no hace propiamente una donacion.

Aunque este contrato es irrevocable por su naturaleza, hai casos en que puede revocarse por justas razones, que naturalmente se consideran como sus condiciones tácitas. Si, pues, la única obligacion del donatorio es su reconocimiento por el beneficio recibido, claro es que se hace indigno de él en el caso de *ingratitud*, entendiéndose por tal cualquier hecho ofensivo para con el donante que le haga indigno de heredarle. Tal será el atentar contra su vida u honra, o maltratarle corporalmente, o irrogarle un grave perjuicio en sus bienes. En la restitucion a que está obligado por esta causa, debe ser condenado como poseedor de mala fé desde la perpetracion del hecho ofensivo que ha dado lugar a la revocacion.

La donacion por causa de muerte es revocable a título universal, o a título singular; el primero equivale a institucion de heredero, i el segundo a la de legatario. De aquí se sigue:

1.° Que cada una de estas especies de donacion revocable debe sujetarse a las respectivas reglas del heredero o del legatario;

2.° Que caducan por el mero hecho de morir el donatario antes que el donante;

3.° Que pueden revocarse espresa o tácitamente, lo mismo que las herencias o legados;

4.° Que son nulas las donaciones de personas que no pueden testar o donar entre vivos, asi como las relativas a personas que no pueden recibir asignaciones testamentarias; i

5.° Que las donaciones de esta clase se confirman i confieren la propiedad, por el mero hecho de morir el donante, si el donatario no se ha hecho incapaz o indigno.

4.—El *arrendamiento* o *alquiler* es "un contrato en que las dos partes se obligan recíprocamente, la una a conceder el goce de una cosa, o a ejecutar una obra o prestar un servicio, i la otra a pagar por este goce, obra o servicio un precio determinado." Por consiguiente, el arrendamiento es de tres especies principales, pues se refiere al uso i goce de las *cosas*, a la ejecucion de las *obras*, i a la prestacion de los *servicios* que pueden i suelen apreciarse. Sin embargo, los servicios de los abogados, médicos, injenieros, profesores i demas personas que nos sirven con su ciencia i crédito, no se reputan materia de este contrato, sino del *mandato*, i su recompensa por esta razon se llama *honorario*.

En cuanto a cosas, son susceptibles de arrendamiento tanto las corporales como las incorporales, pero no las funjibles ni las que no están en el comercio de los hombres.

Este contrato se perfecciona por el consentimiento de las partes en la cosa, obra o servicio, i en el precio, (el cual en los servicios materiales se llama *salario*, i en las cosas inmuebles *renta*, cuando se paga periódicamente), a menos que se pacte otorgamiento de escritura, pudiendo entonces cualquiera de ellas retractarse antes de firmarla.

Las partes que en él intervienen se llaman arrendador i arrendatario. *Arrendador*, en jeneral, es el que

presta la cosa, obra o servicio; i *arrendatario* el que da el precio. Las obligaciones del primero son tres:

1.ª Entregar al arrendatario la cosa arrendada, en cualquiera de las formas de tradicion reconocidas por la lei;

2.ª Mantenerla en estado de servir para el fin a que ha sido arrendada, haciendo las reparaciones necesarias, a excepcion de las locativas, las cuales, segun la costumbre del pais, corresponden jeneralmente al arrendatario; i

3.ª Librar a éste de toda turbacion o embarazo en el goce de la cosa arrendada.

Las obligaciones del segundo son cinco:

1.ª Usar de la cosa segun el contrato, o segun su destino natural, o la costumbre del pais;

2.ª Conservar la cosa como buen padre de familia. Responde, por consiguiente, de la culpa leve, no solo por su propio hecho, sino por el de los individuos de su familia, huéspedes i dependientes; i es obligado a las *reparaciones locativas*, es decir, a aquellas especies de deterioro que ordinariamente se producen por culpa del arrendatario o de sus dependientes, como descalabro de paredes o cercas, albañales i acequias, rotura de cristales, etc.;

3.ª Pagar el precio o renta en los períodos estipulados, o segun la costumbre del pais, o lo dispuesto por la lei civil;

4.ª Restituir la cosa al fin del arrendamiento en el estado en que le fué entregada, tomándose en consideracion el deterioro ocasionado por el uso i goce lejítimos; i

5.ª Abonar perjuicios por falta de cualquiera de sus obligaciones, entre las que especialmente se comprende, en caso de cesar el arriendo por su culpa, el pago de la renta hasta el dia en que sin ella habria terminado.

El que alquila su industria o servicio personal debe,

en jeneral, emplearlo fielmente, suministrando tanta obra cuanto le sea posible en el tiempo convenido, i abonar los perjuicios que por su ignorancia o neglijencia causare a la otra parte.

5.—La *sociedad* o *compañía* es «un contrato por el el cual dos o mas personas estipulan poner algo en comun con la mira de repartir entre sí los beneficios que de ello provengan.» No hai sociedad si cada uno de los socios no pone alguna cosa en comun, ya consista en dinero o efectos, ya en una industria, servicio o trabajo apreciable en dinero. Subsiste la sociedad desigual, es decir, aunque el uno ponga mas i el otro menos i aunque el uno ponga cosas i el otro solamenta servicios, con tal que éstos sean lícitos i honestos. El que por sus servicios en una negociacion recibe un salario determinado, no es socio sino ajente. Es prohibida la *sociedad leonina*, en que uno estipula para sí todo el lucro, recayendo todo el gravámen sobre el otro; pero puede hacerse divisible la pérdida.

La sociedad puede ser civil o comercial. Son sociedades *comerciales* las que se forman para negocios que la lei califica de actos de comercio; las otras son *civiles*.

La sociedad, sea civil o comercial, puede ser colectiva, en comandita o anónima. Es sociedad *colectiva* aquella en que todos los socios administran por sí o por un mandatario elejido de comun acuerdo. *En comandita*, aquella en que uno o mas de los socios se obligan solamente hasta concurrencia de sus aportes. I *anónima*, aquella en que el fondo social es suministrado por accionistas que solo son responsables por el valor de sus acciones, i no es conocida por la designacion de individuo alguno, sino por el objeto a que la sociedad se destina.

No espresándose plazo o condicion para que tenga principio i fin la sociedad, se entiende que principia a

la fecha del mismo contrato i que se ha contraido por toda la vida de los asociados, salvo el derecho de renuncia, o el tiempo que durare el negocio, siendo éste de duracion limitada.

Los asociados deben mirarse como hermanos i trabajar en los negocios comunes con toda fidelidad i cuidado. La buena fé i la sinceridad son especialmente obligaciones mútuas de los que han convenido en trabajar juntos, porque si a veces podemos precavernos de las faltas de otro, casi es imposible evitar los males que pueden irrogarnos aquellas personas que han merecido nuestra confianza. No es lícito disolver la sociedad intempestivamente o con perjuicio de los compañeros, si no se tiene graves razones para hacerlo así. La parte de cada uno, tanto en ganancias como en pérdidas, ha de ser proporcionada a los fondos o industria con que cada cual contribuye, segun queda dicho.

6.—El *mandato* o *comision* es «un contrato en que una persona confia la jestion de uno o mas negocios a otra, la cual se hace cargo de ellos por cuenta i riesgo de la primera.»

La persona que confiere el encargo se llama *comitente* o *mandante*, i la persona que acepta *apoderado*, *procurador*, i en jeneral, *mandatario*.

El mandato puede ser *gratuito* o *remunerado;* puede ser tambien *especial* o *jeneral;* i se reputa perfecto por la aceptacion espresa o tácita del mandatario. Las facultades de éste dependen de lo mas o menos estenso de su comision, la cual en algunas ocasiones limita sus poderes i prescribe solo el modo cómo se ha de conducir, i en otras lo deja todo a su arbitrio o prudencia. Como pocas veces confiamos nuestros negocios a otro que a un amigo en quien tenemos plena confianza, los apoderados están obligados por honor i por deber a ejecutar fielmente aquello de que han sido encargados i a emplear en los asuntos de sus comitentes igual cuidado que en los

suyos propios. Los mandantes, por su parte, están obligados a reintegrar a los apoderados los gastos que la comision les ocasionare, o el resarcimiento de los perjuicios que por una consecuencia del encargo hayan sufrido.

7. El *préstamo* puede ser de *uso* o de *consumo;* en el primer caso se llama comodato, i en el segundo mútuo.

El *comodato* o *préstamo de uso* es "un contrato en que una de las partes entrega a la otra gratuitamente una especie, mueble o raiz, para que haga uso de ella con cargo de restituir la misma especie despues de terminado el uso." No se perfecciona sino por la tradicion de la cosa. Se dice *gratuitamente,* porque si tuviera precio seria alquiler.

De la naturaleza de este contrato se deducen las respectivas obligaciones de comodante i mandatario. Tales son:

1.ª Que éste debe emplear el mayor cuidado en la conservacion de la cosa prestada i responder hasta de la culpa levísima;

2.ª Que no debe servirse de ella por mas tiempo ni en otro uso que el convenido, o, a falta de convencion, en el uso ordinario de las de su clase;

3.ª Que debe devolverla íntegra i sin mas deterioro que el inevitable en el uso ordinario;

4.ª Que el comodante no puede reclamarla antes del tiempo prefijado, a menos que por un accidente imprevisto la necesite preferentemente para sí mismo;

5.ª Que si la cosa prestada se hubiere destruido por algun accidente, sin culpa del comodatario, lo mas equitativo parece que éste sufra la pérdida si hai motivo de creer que, permaneciendo la cosa en poder del comodante, no hubiera sucedido aquel accidente; i

6.ª Que éste debe abonar al comodatario los gastos precisos que haya hecho para conservarla, siempre que sean mayores que los que exije el uso ordinario.

El comodato toma el título de *precario* si el comodante se reserva la facultad de pedir en cualquier tiempo la restitucion de la cosa prestada i ésta no lo ha sido para un servicio particular.

El *mútuo o préstamo de consumo* es "un contrato en que una de las partes entrega a la otra cierta cantidad de cosas funjibles con cargo de restituir otras tantas del mismo jénero i calidad." Este contrato no se perfecciona sino por la tradicion, i la tradicion trasfiere el dominio.

Se llaman *funjibles* las cosas que se prestan para que se consuman con el uso, como son: dinero, trigo, vino, i en jeneral las que se cuentan, pesan o miden. De aquí se infiere que el mútuo es mui distinto del comodato, no solo por la clase de cosas que se prestan, sino tambien por los efectos que producen. El comodatario nunca se hacé dueño de la cosa prestada i el mutuario sí; i por esta razon es que aun los casos fortuitos recaen sobre él.

Este contrato puede ser *gratuito* u *oneroso*, i es de esta última especie cuando, prestándose dinero, se estipulan intereses, en cuyo caso toma el nombre de *usura*, la cual, en el fondo, no viene a ser otra cosa que un verdadero arrendamiento. Si al estipular por el uso del dinero una retribucion pecuniaria con el nombre de *intereses*, se habla de éstos en jeneral sin determinar la cuota, se entienden los intereses legales, que entre nosotros no pasan por ahora de seis por ciento.

La *usura*, pues, es "un contrato en que las dos partes se obligan recíprocamente, la una a conceder el uso de una cantidad de dinero por un tiempo determinado, i la otra a pagar por este uso un precio tambien determinado con el nombre de *intereses*." Opinan algunos que la usura es contraria al Derecho Natural; pero esto no es cierto, atendidas las razones siguientes:

1.ª Porque a pesar de llamarse préstamo no es en el

fondo sino un verdadero alquiler, puesto que tiene todos los caractéres de tal, i uno de ellos es, segun hemos visto, la retribucion pecuniaria;

2.ª Porque privar al dueño de una propiedad, llámase dinero u otra cosa, de la facultad de disponer de ella sin perjuicio de tercero, seria atacar injustamente este derecho i disminuir las prerogativas que le son inherentes. Asi es que, si la lei no me prohibe llevar precio por conceder el uso de mis otras cosas, muebles o raices, tampoco hai razon para que me niegue el derecho de llevarle igualmente por la cesion del uso de mi dinero;

3.ª Porque siendo base fundamental de todo pacto la igualdad, es justo que si hai provecho de una parte lo haya tambien de la otra;

4.ª Porque el peligro que corre el mutuante permitiendo al mutuario el uso de la suma prestada parece requerir una compensacion, porque este peligro es un mal, i las leyes naturales propenden a dar a cada mal social un remedio (1); i

5.ª Porque no puede haber iniquidad en un contrato cuando reune todas las condiciones que son necesarias para su validez, i cuando ambas partes convienen en esas

(1) A esta razon i a la anterior corresponde la division que los jurisconsultos suelen hacer del interes del dinero en compensatorio, punitorio, i lucratorio. *Compensatorio,* que por algunos se llama tambien *restauratorio,* es el interés que se exije por el *daño emerjente* o el *lucro cesante,* esto es, "por razon de las pérdidas que el acreedor tiene que sufrir en sus bienes," o "por razon de las ganancias de que ha de verse privado por carecer de su dinero." *Punitorio,* o como dicen algunos, *moratorio,* es el interes que se exije o impone como pena de la morosidad o tardanza del deudor en la satisfaccion de la deuda. *Lucratorio* o *lucrativo* es, por fin, el interes que se exije de la persona a quien se presta dinero u otra cosa funjible, no por razon de daño emerjente o de lucro cesante o por morosidad en su devolucion, sino precisamente por razon del arrendamiento (*ex vi locati-conducti*), o del mútuo de dinero (*ex vi mutui*).

condiciones; i si una de ellas se somete voluntariamente a retribuir en dinero el provecho que saca del dinero prestado, nadie podrá hallar injusticia alguna ni en él ni en el que acepta esta condicion.

8.—Llámase en jeneral *depósito*, tanto el contrato en que se confia una cosa corporal a una persona que se encarga de guardarla i de restituirla en especie, como la misma cosa depositada. El contrato se perfecciona por la entrega que el depositante hace de la cosa al depositario.

El depósito es de dos maneras: depósito propiamente dicho i secuestro. El primero se subdivide en voluntario i necesario.

El *depósito voluntario propiamente dicho* es "un contrato en que una de las partes entrega a la otra una cosa corporal i mueble para que la guarde i la restituya en especie a voluntad del depositante." Este contrato es de suyo gratuito. Si se estipula remuneracion por la simple custodia de una cosa, dejenera entónces en arrendamiento de servicios, i el que presta éstos es responsable hasta de la culpa leve; pero bajo todo otro respecto está sujeto a las obligaciones del depositario i goza de los derechos de tal.

Las reglas a que este contrato está sujeto son:

1.ª No trasfiere sino la custodia de la cosa, i por lo comun es a beneficio del depositante;

2.ª Celébrase de ordinario con personas en quienes tenemos plena confianza, por lo cual es un grave delito la infidelidad del depositario;

3.ª No es lícito a éste, sin permiso del depositante, abrir, rejistrar, ni menos servirse de la cosa depositada; si lo ejecuta comete hurto de uso i se hace responsable de todos los accidentes;

4.ª Debe guardar el depósito como si se tratara de una cosa suya de la mayor estimacion;

5.ª A diferencia del comodatario, debe restituir el

depósito en cualquier tiempo que lo pida su dueño, siempre que de ello no se siga un mal grave;

6.ª Es una infamia atroz que se apropie el depósito, particularmente el que se le ha confiado con motivo de alguna calamidad, como en el caso de un incendio, naufrajio, etc., llamado *depósito necesario;* i

7.ª El depositante debe indemnizar al depositario de las espensas que haya hecho para la conservacion de la cosa, i que probablemente hubiera hecho él mismo teniéndola en su poder, como tambien de los perjuicios que sin culpa suya le haya ocasionado el depósito.

El depósito propiamente dicho se llama *necesario* cuando la eleccion de depositario no depende de la libre voluntad del depositante, como en el caso de un incendio, naufrajio, ruina, saqueo u otra calamidad semejante, segun acabamos de indicar. Pero está sujeto a las mismas reglas que el voluntario.

Secuestro es el depósito de una cosa, mueble o raiz, que se disputan dos o mas individuos, en manos de otro que debe restituirla al que obtenga una decision a su favor. El secuestro puede ser *convencional* o *judicial:* el primero se constituye por el solo consentimiento de las personas que se disputan el objeto litijioso, i el segundo por decreto de juez. El depositario se llama *secuestre,* i las reglas a que el secuestro está sujeto son, en jeneral, las mismas que las del depósito propiamente dicho.

9.—Los principales contratos aleatorios son seis:

El seguro.

El préstamo a la gruesa.

El juego.

La apuesta.

La constitucion de renta vitalicia, i

La constitucion de censo vitalicio.

1.° El *seguro* es «un contrato en que una de las partes, tomando sobre sí por un tiempo determinado todos

o alguno de los riesgos de pérdida o deterioro que corren ciertos objetos pertenecientes a la otra parte, se obliga para con ésta, mediante una retribucion convenida, a indemnizarle la pérdida o cualquier otro daño estimable que sufran los objetos asegurados." Llámase *asegurador* la persona que toma de su cuenta el riego; *asegurado*, la que queda libre de él, i *prima* la retribucion o precio del seguro. Se entiende por *riesgo* la eventualidad de todo caso fortuito que puede causar la pérdida o deterioro de los objetos asegurados. *Siniestro* es la pérdida o el daño de las cosas aseguradas. El seguro se perfecciona por escritura, cuyo documento justificativo se llama *póliza*.

Los seguros son *terrestres* o *marítimos*. Los primeros tienen ordinariamente por objeto asegurar la duracion de la vida de una o mas personas; los riesgos de incendio, los de las cosechas pendientes o realizadas i los de trasportes por tierra, lagos, rios i canales navegables. Los segundos tienen por objeto asegurar: el casco i quilla de la nave, armada o desarmada, con carga o sin ella, los aparejos de la nave, el armamento, las vituallas, el costo del seguro, las cantidades dadas a la gruesa, la vida i libertad de los hombres de mar i pasajeros, las mercaderias cargadas, i en jeneral, todas las cosas de valor estimable en dinero, expuestas a los riesgos de pérdida o deterioro por accidentes de la navegacion.

En suma, el contrato aleatorio de seguro exije tres condiciones esenciales:

1.ª *Cosa asegurada*, sea corporal o incorporal, con tal que exista al tiempo del contrato i tenga un valor estimable en dinero;

2.ª *Riesgos* a que esta cosa se halla espuesta; i

3.ª *Precio* estipulado por el asegurador para garantizar estos riesgos.

2.° *El préstamo a la gruesa o a riesgo marítimo* es

"un contrato en virtud del cual una persona entrega una cantidad de dinero, garantida con objetos expuestos a riesgos marítimos que toma por su cuenta, a otra que la recibe con estas condiciones:

Que si los objetos gravados arriban felizmente a su destino, devolverá la cantidad prestada *con el premio convenido;*

Que si dichos objetos perecen parcialmente o se deterioran, hará la devolucion hasta concurrencia del valor que ellos tengan; i

Que, pereciendo todos por fortuna de mar, quedará libre de toda responsabilidad.

El que entrega la cantidad se denomina *prestador* o *dador;* el que la recibe *prestamista* o *tomador*, i el premio convenido, *cambio, provecho* o *interes marítimo*.

Como el anterior, este contrato se perfecciona por escritura.

3.° *El juego* es "un contrato aleatorio, en virtud del cual las partes convienen en que la que perdiere pague a la otra cierta cantidad de dinero, o cualquiera otra cosa fijada de antemano."

Los juegos pueden clasificarse en tres especies principales:

1.ª De *suerte* o *azar*, que son aquellas cuyas ganancia depende únicamente de la casualidad o suerte del jugador, como el de lotería, monte, etc.;

2.ª De *habilidad i de fuerza o destreza corporal*, que son aquellos cuya ganancia depende de la capacidad e intelijencia o de la soltura i ajilidad del cuerpo, como el de ajedrez, billar, armas, carreras a pié o a caballo, pelota, bolas i otros semejantes; i

3.ª *Mixtos de suerte i habilidad*, como el de malilla, rocambort, etc.

Todo juego, considerado jeneralmente i en sí mismo, es lícito por derecho natural, con tal que concurran las circunstancias siguientes:

1.ª Que ninguno de los jugadores use de maniobras fraudulentas;

2.ª Que el consentimiento de todos sea libre i perfecto, i no arrancado por fuerza o por palabras injuriosas;

3.ª Que los jugadores tengan derecho para disponer por sí de la cantidad que arriesgan en el juego; i

4.ª Que haya igualdad entre los jugadores, esto es, que el riesgo que corre el uno sea igual al del otro, ya poniendo ambos el mismo valor en los juegos de pura suerte, ya dando en los de habilidad o fuerza alguna ventaja el que sea mas diestro o mas fuerte al que lo sea menos, de modo que resulte la misma probabilidad de ganar por una i otra parte, a no ser que el uno, con pleno conocimiento de la superioridad del otro, renuncie voluntariamente toda compensacion, en cuyo caso se presumirá que quiere obrar asi por razon de benevolencia.

Observándose, pues, estas circunstancias, no solo serán conformes a las reglas de justicia los juegos de habilidad i destreza, sino tambien los mixtos i aun los de pura suerte o azar; porque si uno puede donar a otro absolutamente una cosa suya, podrá donársela tambien bajo condicion, ya sea ésta casual o potestativa. Pero si todos los juegos son lícitos i válidos por derecho natural, mirados en sí mismos, no siempre podemos darles las mismas calificaciones cuando los consideramos con respecto al fin que se proponne los jugadores. Si éstos no buscan en ellos el recreo i descanso de su espíritu fatigado, ni el desarrollo de sus fuerzas, ni la soltura i ajilidad de su cuerpo, ni el recobro de la salud perdida por la enfermedad, sino que solo tratan de *despojarse mútuamente de sus bienes*, como dos duelistas procuran recíprocamente quitarse la vida; los juegos entónces, cualesquiera que sean, se oponen directamente al derecho natural, a las buenas costumbres i a

los principios de la sociedad, la cual ha sancionado los contratos para que los hombres se hagan mútuos servicios, i no por cierto para que se arruinen.

4.° La *apuesta* es "un convenio en que dos personas, disputando sobre una cosa dudosa, estipulan entre sí que la que resultare no tener razon pagará a la otra cierta cantidad o alhaja determinada." Llámase tambien *apuesta* la alhaja o cantidad que se arriesga para que sea premio del que la ganare. La apuesta puede hacerse de tres maneras:

1.ª Poniendo la cosa que se arriesga en poder de un tercero;

2.ª Poniéndola en poder de uno de los mismos interesados; i

3.ª Prometiendo pagar lo apostado sin depositarlo préviamente.

Hai dolo en el que hace la apuesta si sabe de cierto que se ha de verificar el hecho de que se trata.

5.° La *constitucion de renta vitalicia* es "un contrato aleatorio en que una persona se obliga, a título oneroso, a pagar a otra una *renta* o pension periódica durante la vida natural de cualquiera de estas dos personas o de un tercero."

6.° La renta vitalicia se llama *censo vitalicio* "cuando se constituye sobre una finca determinada, que haya de pasar con esta carga a todo el que la posea."

10.—Los principales contratos accesorios son cinco:
La fianza.
La prenda.
La hipoteca.
La anticrésis; i
La transaccion.

1.° La *fianza* es "un contrato en virtud del cual una o mas personas responden de una obligacion ajena, comprometiéndose para con el acreedor a cumplirla en todo o en parte si el deudor principal no la cumple."

La fianza puede constituirse, no solo a favor del deudor principal, sino tambien de otro fiador. La obligacion del fiador es subsidiaria, i no se estiende a dar o hacer mas que el deudor, ni a plazo mas corto, ni simplemente cuando la obligacion principal es bajo condicion.

2.° Por el contrato de *empeño* o *prenda* "se entrega una cosa mueble a un acreedor para la seguridad de su crédito, con la obligacion de restituirla cuando éste quede cubierto." La cosa entregada se llama *prenda* i el acreedor que la tiene *acreedor prendario*. Este contrato no se perfecciona sino por la entrega de la prenda al acreedor, el cual está obligado a guardarla i conservarla como buen padre de familia, i responde de los deterioros que la prenda haya sufrido por su hecho o culpa. El acreedor no puede servirse de la prenda sin el consentimiento del deudor. Bajo este respecto, sus obligaciones son las mismas que las del mero depositario. Si el deudor no paga en el plazo estipulado, el acreedor, despues de requerirle suficientemente, puede vender la prenda para reintegrarse.

3.° La *hipoteca* es "un derecho de prenda constituido sobre inmuebles, que no dejan por eso de permanecer en poder del deudor." La hipoteca es indivisible. En consecuencia, cada una de las cosas hipotecadas a una deuda i cada parte de ellas es obligada al pago de toda la deuda i de cada parte de ella. El acreedor hipotecario tiene para hacerse pagar, sobre las cosas hipotecadas, los mismos derechos que el acreedor prendario sobre la prenda.

4.° La *anticrésis* es "un contrato por el que se entrega al acreedor una cosa raiz para que se pague de sus frutos." La cosa raiz puede pertenecer al deudor o a un tercero que consienta en la anticrésis. Este contrato se perfecciona por la tradicion del inmueble.

5.° La *transaccion* es "un contrato por el cual las partes terminan extrajudicialmente un litijio pendien-

te o precaven un litijio eventual." No es transaccion el acto que solo consiste en la renuncia de un derecho que no se disputa.

LECCION XVII.

MODOS DE NACER I DE EXTINGUIRSE LAS OBLIGACIONES, I DE TERMINAR EN PAZ LAS CONTROVERSIAS.

1. Obligaciones, i sus fuentes.—2. Denominacion de las obligaciones.—3. Estincion de las mismas.—4. Medios conciliatorios aconsejados por la equidad para hacer cesar las pretensiones opuestas.

1.—Las *obligaciones* no son otra cosa que "vínculos del derecho, que nos constituye en la necesidad de dar, hacer o no hacer alguna cosa." Nacen: ya del concurso real de las voluntades de dos o mas personas, como en los contaatos o convenciones, segun acaba de verse en la leccion anterior; ya de un hecho voluntario lícito de la persona que se obliga, como en la aceptacion de una herencia o legado i en todos los cuasi-contratos; ya de un hecho voluntario ilícito, en virtud del cual se ha inferido injuria o daño a otra persona, como en los delitos o cuasi-delitos; i ya finalmente de disposicion de la lei, como entre los padres i los hijos de familia. Las fuentes de las obligaciones son, pues, los contratos, cuasi-contratos, delitos, cuasi-delitos, i la lei. Pero hablando rigorosamente, puede decirse que todas provienen de la lei; unas *inmediatamente* i otras *mediante* los contratos, etc., puesto que ella, en último análisis, es la que determina o sanciona los derechos i las obligaciones que produce cada uno de dichos actos.

2.—Las obligaciones toman diversos nombres segun los derechos de que son correlativas, i segun el modo de

contraerse. Asi, fuera de otras denominaciones, se dividen en civiles o meramente naturales; en condiciones i modales; a plazo; alternativas; facultativas; de jénero; solidarias; divisibles e indivisibles; i en obligaciones con cláusula penal. Se llama *acreedor* la parte a cuyo favor se contrae la obligacion, i *deudor* la que la contrae.

Segun el lenguaje de la jurisprudencia civil, obligaciones *civiles* son aquellas que dan derecho para exijir su cumplimiento en el fuero externo; i *naturales*, al contrario, las que no confieren tal derecho, pero que, cumplidas voluntariamente por el que tiene la libre administracion de sus bienes, autorizan para retener lo que se ha dado o pagado en razon de ellas. Ademas, las obligaciones naturales pueden novarse i servir de suficiente base para la caucion i cláusula penal constituidas por un tercero para su seguridad, i no se estinguen por la sentencia judicial que rechaza la accion intentada para pedir su cumplimiento (1).

Es obligacion *condicional* la que depende de una condicion, esto es, de "un acontecimiento futuro que puede suceder o no." La condicion puede ser de cualquiera de estas clases:

1.ª *Positiva*, que consiste en que acontezca una cosa, i *negativa* en que no acontezca dicha cosa;

(1) Tales obligaciones naturales son:

1.° Las contraidas por personas que, teniendo suficiente juicio i discernimiento, son, sin embargo, incapaces de obligarse segun las leyes; como la mujer casada en los casos en que le es necesaria la autorizacion del marido, i los menores adultos no habilitados de edad;

2.° Las obligaciones civiles estinguidas por la prescripcion;

3.° Las que proceden de actos a que faltan las solemnidades que la lei exije para que produzcan efectos civiles; como la de pagar un legado impuesto por un testamento que no ha sido otorgado en la forma debida; i

4.° Las que no han sido reconocidas en juicio por falta de prueba. (*Art.* 1470 *del Código Civil*)

2.ª *Posible o imposible.* Es *físicamente* imposible la contraria a las leyes de la naturaleza física, i *moralmente* imposible la que consiste en un hecho prohibido por las leyes, u opuesta a las buenas costumbres o al órden público, o que está concebida en términos inintelijibles;

3.ª *Potestativa* la que depende de la voluntad del acreedor o del deudor; *casual* la que depende de la voluntad de un tercero o de un acaso; i *mista* la que en parte depende de la voluntad del acreedor i en parte de la voluntad de un tercero o de un acaso;

4.ª *Suspensiva* si, mientras no se cumple suspende la adquisicion de un derecho; i *resolutoria* cuando por su cumplimiento se estingue un derecho.

Modo es el fin especial para que se hace alguna cosa, v. g., si se da algo a una persona para que lo tenga por suyo con la obligacion de hacer ciertas obras o sujetarse a ciertas cargas, esta aplicacion de lo dado será un modo i no una condicion suspensiva. El modo, por consiguiente, no suspende la adquisicion de la cosa donada.

Plazo en las obligaciones es la época que se fija para su cumplimiento, i puede ser espreso o tácito. Este último es el indispensable para cumplirlas.

Obligacion *alternativa* es aquella por la cual se deben varias cosas, de tal manera que la ejecucion de una de ellas, exonera de la ejecucion de las otras. La eleccion es del deudor, a ménos que se pacte lo contrario; pero no queda libre pagando o ejecutando parte de una cosa i parte de otra, salvo que el acreedor consienta.

Obligacion *facultativa* es la que tiene por objeto una cosa determinada, pero concediéndose al deudor la facultad de pagar con ella o con otra que se designa.

Obligacion de *jénero* es aquella en que se debe indeterminadamente un individuo de una clase o jénero determinado.

La obligacion se llama *solidaria* o *insólidum* cuando

hai, o muchos acreedores cada uno de los cuales pueda exijir el todo de una cosa divisible, o muchos deudores a cada uno de los cuales pueda exijirse el todo de la misma. La solidaridad no se presume; debe ser espresamente declarada en la lei, el contrato o el testamento. Si no hai solidaridad i la obligacion es divisible, el derecho de cada acreedor i la obligacion de cada deudor no se estiende mas allá de su parte o cuota respectiva.

La obligacion es *divisible* o *indivisible* segun que tenga o no por objeto una cosa susceptible de division, sea física, sea intelectual, o de cuota. Así, la obligacion de pagar una suma de dinero es *divisible*. Por el contrario, la de hacer construir una casa es *físicamente indivisible*, porque si se construyen los cimientos i parte de sus murallas, no por eso se consigue una parte proporcional de las utilidades de la casa; i la de conceder el uso de un reloj, un sombrero, un caballo, etc., es *indivisible de cuota* o *intelectualmente*, porque dos o mas personas no pueden servirse de ellos o de sus partes al mismo tiempo, i porque si el tiempo hubiera de ser la base de su uso, siempre se desmejorarian i se harian ménos estimables, jeneralmente hablando. Podemos, pues, decir que division física es la de la cosa misma, i division intelectual o de cuota, la de sus frutos; pero que solo pueden tener lugar estas divisiones cuando con ellas no se destruye o desmejora el valor de la cosa o de sus frutos.

Finalmente, la *cláusula penal* es aquella en que una persona, para asegurar el cumplimiento de una obligacion, se sujeta a una pena, que consiste en dar o hacer algo en caso de no ejecutar o de retardar la obligacion principal. La pena viene a ser, pues, una especie de caucion, equivalente a la indemnizacion de perjuicios, i accesoria por tanto a la obligacion principal, cuya nulidad acarrea la de la pena, pero la de ésta no acarrea la

de aquella. Sin embargo, cuando se promete por otro, o se estipula a favor de un tercero, aunque no subsista la obligacion principal por falta de ratificacion del tercero, el promitente queda obligado a la pena.

3.—Toda obligacion puede estinguirse por una *convencion* en que las partes interesadas, siendo capaces de disponer libremente de lo suyo, consientan en darla por nula. Se estinguen, ademas, en todo o parte, por:

1.° La solucion o pago efectivo;
2.° La novacion;
3.° La transaccion;
4.° La remision o condonacion;
5.° La compensacion;
6.° La confusion;
7.° La pérdida de la cosa que se debe;
8.° La declaracion de nulidad o la rescision;
9.° El evento de la condicion resolutoria; i
10.° La prescripcion.

Por *resolucion o pago efectivo* se entiende "la prestacion de lo que se debe." Asi cuando una persona ha hecho o pagado todo aquello que ha prometido o a que se ha obligado, nada mas puede exijírsele. El determinar, segun las varias circunstancias especiales que pueden ocurrir, *por quien, a quien, dónde, cómo,* etc. debe hacerse el pago, son pormenores que corresponden al derecho civil.

Por *novacion*, "la sustitucion de una nueva obligacion a otra anterior, la cual queda por tanto estinguida." Puede efectuarse con delegacion o sin ella: *con delegacion* es cuando, por mútuo consentimiento de acreedor i deudor, éste contrae una nueva obligacion respecto de un tercero, i aquel, en consecuencia, le declara libre de la obligacion primitiva; i *sin delegacion*, cuando se sustituye un nuevo deudor al antiguo sin consentimiento de éste, i cuando, permaneciendo el mismo acreedor i

deudor, o se muda la especie de obligacion que éste tenia, o se añade o quita algo a esa misma obligacion.

Por *transaccion*, "la estipulacion en que las partes se convienen i ajustan acerca de algun punto dudoso i litijioso, pero oneroso, decidiéndola mútuamente a su voluntad." Este modo de estinguir las obligaciones se encuentra enumerado entre los contratos accesorios, i tambien pertenece a los modos de terminar en paz las controversias, como se verá en el artículo siguiente.

Por *remision* o *condonacion*, "la renuncia espresa o tácita que hace un contratante de los derechos que le competen acerca de una obligacion o deuda." Hai remision tácita cuando el acreedor entrega voluntariamente al deudor el título de la obligacion, o lo destruye o cancela, con ánimo de estinguir la deuda. Si procede de mera liberalidad, importa donacion entre vivos i está sujeta a sus reglas.

Por *compensacion*, "el descuento de una deuda por otra hasta la concurrencia de sus valores, que, entre dos personas recíprocamente deudoras una de otra, se opera por el solo ministerio de la lei i aun sin conocimiento de aquellas." Para que la compensacion tenga lugar, son necesarios estos requisitos:

1.° Que ambas partes sean personal i recíprocamente deudoras;

2.° Que ambas deudas sean de dinero, o de cosas funjibles, o indeterminadas de igual jénero i calidad;

3.° Que ambas sean líquidas, i actualmente exijibles;

4.° Que ambas sean pagaderas en un mismo lugar, a menos que consistan en dinero, i que tome en cuenta los costos de la remesa el que opone la compensacion;

5.° Que ésta no redunde en perjuicio de los derechos de un tercero; i

6.° Que ninguna de las deudas esté por la lei exceptuada de la compensacion.

Por *confusion*, "la concurrencia en una misma per-

sona de las cualidades de acreedor i deudor, la cual, de derecho, estingue la deuda i produce los mismos efectos que el pago.» La confusion que estingue la obligacion principal estingue la fianza, pero la que estingue esta no estingue aquella.

Por *pérdida de la cosa que se debe*, como medio de estinguir la obligacion, se entiende «cuando la especie o cuerpo cierto que se debe, perece porque efectivamente se destruye, o porque deja de estar en el comercio, o porque desaparece i se ignora que existe.» Tal es la regla jeneral; al derecho civil incumbe detallar sus excepciones.

Por *nulidad* de un acto o contrato, «la falta de alguno de los requisitos que la lei prescribe para el valor del mismo acto o contrato, segun su especie i la calidad o estado de las partes.» Puede ser absoluta o relativa.

Es *nulidad absoluta* la producida por un objeto o causa ilícita, por la omision de algun requisito o formalidad que las leyes prescriben para el valor de ciertos actos o contratos en consideracion a la naturaleza de ellos, i por la absoluta incapacidad del que los ejecuta o celebra.

Es *nulidad relativa* la producida por cualquiera otra incapacidad personal i cualquiera otra especie de vicio.

La primera, en cuanto envuelve un vicio radical que impide a el acto o contrato el producir efecto alguno, i que no puede sanearse por un lapso cualquiera de tiempo o por la ratificacion de las partes, puede i debe ser *declarada* por juez, aun sin peticion de parte.

La segunda, en cuanto se refiere a un acto o contrato, válido en la apariencia i cuyo vicio puede sanearse por la prescripcion o por la ratificacion de las partes, pero que sin embargo el vicio que encierra puede hacerlo anular a peticion de algunas de ellas, probando que le es perjudicial o dañoso, no puede ser declarada por el juez sino en virtud de esa peticion i prueba. Esta de-

claracion de nulidad espedida a solicitud de las partes es lo que se llama *rescision.*

Por *evento de la condicion resolutoria,* "el haberse cumplido el tiempo sin verificarse el acontecimiento futuro que se puso por condicion esencial de un contrato." Claro está que, si me obligo a comprar cierta mercadería si llega tal buque a Valparaiso en un tiempo dado, ceso de estar obligado a comprarla sino ha llegado el buque en ese tiempo.

Finalmente por *prescripcion,* "un modo de estinguir las acciones o derechos ajenos, por haberse poseido las cosas o no haberse ejercido dichas acciones i derechos durante cierto lapso de tiempo, i concurriendo los demas requisitos legales." De esto ya se ha tratado detenidamente en el artículo 2.° de la leccion XIV.

4.—Si se nos pide o niega alguna cosa injustamente, las reglas que debemos observar son:

1.ª Inquirir la importancia del objeto; i si, comparando su pérdida con los embarazos i gastos que nos ocasionaria la prosecucion de nuestro derecho, hallamos que éstos son de mas valor que aquella, debemos abandonarlo;

2.ª Si no lo abandonamos, debemos, antes de empeñarnos en una contestacion, estar seguros de tener por nuestra parte la justicia, consultando para ello a personas instruidas i desapasionadas; i

3.ª Si éstas nos aconsejan que insistamos, nuestro deber será entonces tentar todos los medios suaves i conciliatorios, antes de llegar a un rompimiento. Estos medios se reducen a la transaccion, la mediacion, el compromiso, i el arbitraje.

La *transaccion* es un medio conciliatorio, en virtud del cual cada uno de los contendientes renuncia una parte de sus pretensiones a trueque de asegurar el resto. Siendo la transaccion una especie de compensacion recíproca de una cosa cuya propiedad es dudosa, no

debe confundirse con el *desistimiento* ni con la *condonacion*; porque el primero es el sacrificio que hacemos en obsequio de la paz, de aquello que, en nuestro concepto, nos pertenece en realidad; i la segunda, un acto de beneficencia por el cual renunciamos a favor de otro un derecho que no se nos disputa.

De aquí se sigue, que si uno de los colitigantes ignoraba al tiempo de la transaccion una causa de propiedad no equívoca, la transaccion es nula, porque no ha tenido intencion de dar, sino únicamente de componerse en una materia dudosa. La transaccion no debe aplicarse sino a las personas que han tenido parte i a los asuntos que se han negociado en ella. Pero si se ha obtenido por fuerza o por fraude, si se ha fundado en un error manifiesto, o un título falso, es igualmente nula. El perjuicio que de ella resulte no es causa suficiente para rescindirla.

Si no tiene efecto la transaccion, debemos valernos de la *mediacion* de una persona amiga; i nosotros, por nuestra parte, no debemos negarnos a hacer el benéfico oficio de mediadores, cuando creamos poder desempeñar este cargo. Pero es necesario que el que solicita mediador esté dispuesto a admitir las condiciones razonables que él ofrezca para terminar la disputa. En la *mediacion*, pues, un amigo comun interpone sus buenos oficios para facilitar la avenencia. El mediador debe ser imparcial, mitigar los resentimientos, conciliar las pretensiones opuestas. No le toca insistir en una rigurosa justicia, porque su carácter no es el de juez.

Los colitigantes, para componerse amigablemente, pueden apelar tambien a un *compromiso*, que es un acto por el cual las personas que están en disputa adoptan, de comun acuerdo, un medio de decidirla. Este medio puede ser: o la suerte, o la destreza, o la fuerza, o alguna combinacion de estos medios, o el derecho de un estraño, o la declaracion jurada de una de las partes, o, lo

que es mas ordinario, la sentencia de uno o mas jueces árbitros, que es lo que se llama *arbitraje*.

Los árbitros son personas nombradas por los contendientes para conocer i decidir en lo que disputan. Si se nombran muchos árbitros, ninguno de ellos tiene derecho para desempeñar solo este cargo; i, una vez que han interpuesto su consentimiento, están obligados a dedicarse a este servicio, a menos que los exoneren las mismas partes o se lo impida alguna causa grave. En el desempeño de esta comision deben limitarse al uso de las facultades que se les hayan conferido. Pueden exijir de las partes todo lo necesario para ponerse en estado de juzgar sanamente; deben oirlas, recibir i examinar sus pruebas, pesar el valor de los testimonios, i finalmente, decidir, o arreglados al derecho, si así lo exijen los contendientes, o dictar los medios mas convenientes para dirimir amigablemente la cuestion *ex æquo et bono*. Una vez dada la sentencia es irrevocable: i las partes están obligadas a ejecutarla, sino es que los árbitros, por una decision manifiestamente injusta, se hayan despojado del carácter de tales. Mas, para quitar todo pretesto a la mala fé por una u otra parte, conviene fijar claramente en el compromiso el asunto de la controversia i las pretensiones respectivas, i poner límites a las fecultades del árbitro. Si la sentencia no sale de estos límites es necesario cumplirla, salvo que hayan razones lejítimas i se den pruebas indudables para creer que ha sido obra de la parcialidad o la corrupcion.

Agotados inútilmente los medios pacíficos para abtener justicia, entramos entonces en un estado de fuerza, que para las naciones es *de guerra*, i para los individuos *de pleito*: situaciones son ambas, por lo regular, de malas consecuencias, porque ellas desde luego nos hacen separarnos de los benéficos preceptos de la lei natural, que nos manda mantener, en cuanto sea posible, la paz con nuestros prójimos.

FIN.

BIBLIOGRAFIA

O

TRATADISTAS DEL DERECHO NATURAL.

Hé aqui, por órden alfabético de autores, las obras que en todo o en parte, i con mas o menos provecho, pueden consultarse si se quiere profundizar tam importante ramo de la Jurisprudencia. Algunas de estas obras se encuentran en alguno de los dos departamentos de la Biblioteca Nacional de Chile; las que se hallan en el primero van señaladas asi (B. N.), i las que en el segundo asi (B. E.)

Hahrens (H.) Curso de derecho natural o de la filosofía del derecho, formado con arreglo al estado de esta ciencia en Alemania; traducido i aumentado con notas i una tabla analítica de materias por don Ruperto Navarro Zamorano.—2 vol, in 4.°, Madrid, 1841. (B. N.)

Alvarez de Abreu. (Jayme, traductor del frances de la siguiente obra.) Ensayo sobre la Jurisprudencia universal, en donde se examina el primer principio de la justicia i el fundamento de la obligacion moral, etc.—1 vol, in 8.°. Madrid, 1786. (B. N.)

Aristóteles. La política. — De las varias traducciones francesas de esta obra célebre, la mejor es la de

M. B. Saint-Hilaire,—2 vol, in 8.°, Paris, 1837, imp. royale, con el texto.

Bacon (*Francisco*). Ensayo de un tratado sobre la justicia universal o las fuentes del derecho, traducido i comentado por el Dr. Mariano Nougués.—1 vol. in 4.°

Barbeyrac, traductor de una obra de Burlamaqui i traductor i notador de otra de Pufendorf.—Véase éste.

Berni. Principes méthaphisiques du droit par Kant. 1 vol. in 8.°, Paris, 1854.

Belime. Philosophie du droit, ou cours d'introduction a la science du droit.—2 vol. in 8.°, Paris, 1856, 2.e édit.

Bentham (*Jeremias*). Tratado de lejislacion civil i penal, traducido i comentado por don Ramon Salas. —8 vol. in 12.°, Paris, 1838. (B. N.)

Bodin (*J.*) Les six livres de la république.—1 vol. in 8.°, Paris, 1583.

Bonald (*Mr. de*). Législation primitive, considérée dans les derniers temps par les seules lumières de la raison, &c.—1 vol. in 8.°, Paris, 1860, 4.e édit.

Burlamaqui (*Juan Jacobo*). Sus principales obras son éstas: «Principes du droit naturel et politique» (Genève, 3 vol. in 12.° 1764) i «Eléments du droit naturel» (obra póstuma publicada en Lausania, segun el verdadero manuscrito del autor.—1 vol. in 8.°, 1774).

Bajo el título de «Principes du droit de la nature et des gens,» De Felice ha dado una edicion completa de las obras de este autor acompañada de muchas notas, 8 vol. in 8.°, Iverdum, 1766, i Paris 1792 (B. E.)

Otra edicion ha sido hecha por Mr. Dupin, 5 vol. in 8.°, Paris, 1820.

Véase la traduccion castellana de la última

francesa de los *Principios* por M. G. V.—1 vol. in 12.°, Madrid, 1837.

Véase la traduccion de los *Elementos* por Barbeyrac del latin al frances i de éste al castellano por Garcia Suelto.—2 vol. in 12°, 1825.

Véase tambien *Pufendorf* junto con una obra del cual están los *Elementos* de Burlamaqui en un volúmen que se cita mas adelante.

Campos (Ramon). De la desigualdad personal en la sociedad civil, obra póstuma publicada por Rodriguez Buron.—1 vol. in 8.°, 1823.

Chassan. Essai sur la symbolique du droit, précédé d'une introduction sur la poesie du droit primitif.—1 vol. in 8.°, Paris, 1847.

Ciceron.—El tratado *De officiis* i el *De legibus*, pueden verse en sus obras completas, traduccion francesa i edicion de Mr. J. V. Le Clerc.—30 vol. in 8.°, Paris, 1821-25.

El primero de esos tratados ha sido traducido al castellano por don Manuel Balbuena.—2 vol. en 8.°, Madrid, 1818, 3.ª edicion.

Cotelle. Abrégé du cours éléméntaire du droit de la nature et des gens, &c.—1 vol. in 4.°, Paris, 1820 (B. E.)

Daunou (P. C. F.) Essai sur les garanties individuelles qua réclame l'état actuel de la société.—1 vol. in 4.°, Paris, 1819 (B. E.)

Debreyne (P. J. C.) Del suicidio, considerado bajo los puntos de vista filosófico, relijioso, moral i médico, seguido de algunas reflexiones sobre el duelo.—1 vol. in 4.°, Barcelona, 1857.

Destutt de Tracy. Commentaire sur *l'Esprit des lois* de Montesquieu, suivi d'observations inédites de Condorcet.—1 vol. in 8.°, Paris, 1819.

Devaúzelles (J. B.) Essai d'un traité sur la justice universelle, &c.—1 vol in 8.°, Paris, 1824.

Dimitry de Glinka. Philosophie du droit.—2 vol. in 8.°, Paris, 1863, 5.e édit.

Dorca. Verdadera idea de la sociedad civil.—1 vol. in 4.°

Dupin. Lecciones elementales sobre la justicia, el derecho i las leyes, traducidas al castellano i anotadas por don Fermin Verlanga Huerta.—1 vol. in 8.°, Madrid, 1842.

Véase ademas «Reflexions sur quelques parties d'un livre intitulé *De l'esprit des lois* par Dupin.—2 vol. in 8.°, Paris, 1749.

Escoiquiz. Tratado de las obligaciones del hombre en la sociedad.—1 vol. en 12.°, Burdeos, 1826.

Esprit des lois, quintescence par une suite de lettres analytiques.—4 vol in 8.° 1751 (B. N.)

Falk. Prolegómenos del derecho o enciclopedia jurídica, traducida por don Ruperto Navarro Zamorano.—1 vol in 4.°

Felice (*Mr. de*) Lecciones de derecho natural i de jentes, traducidas del frances al castellano por don Juan de Aces i Perez.—2 vol, in 4.°, Salamanca, 1836.

Fernandez Elias (*Clemente*). Programa i manual de las lecciones del derecho natural, etc.—1 vol. in 8.°, Madrid, 1865.

Fichte. Philosophie du droit.

Filangieri. Ciencia de la lejislacion universal, nuevamente traducida al castellano por don Juan Rivera.—6 vol. in 8.°, Burdeos, 1823, segunda edicion.

Esta obra ha sido compendiada, con notas de los autores mas clásicos, por don Bernardo Latorre.—1 vol. in 8.°, Madrid, 1839.

Formet. Principes du droit de la nature et des gens, extraits du grand ouvrage latin de Wolff.—2 vol. in 8.°, Amsterdam, 1758 (B. N.)

Foz (Braulio). El verdadero derecho natural.—2 vol. in 12.°, Valencia, 1832.

Derechos del hombre deducidos de su naturaleza i explicados por los principios de «El verdadero derecho natural de Foz.»—1 vol in 12.°, Barcelona, 1834.

Fritot (Alb.) Cours de droit naturel, public et constitutionel.—4 vol. in 18, Paris, 1827.

García Malo. La política natural, o discurso sobre los verdaderos principios del gobierno.—1 vol. in 8.°

Gomez de la Serna. Prolegómenos del derecho.—1 vol. in 8.° mayor.

Grotius (Hugo de Groot). De jure belli et pacis.—1625.

Hegel (Jorje Guillermo Federico). Principes de la philosophie du droit, 1821.—Véase entre sus *Œuvres complètes*, 17 vol. in 8.°, Berlin, 1822-45.

Heinecció (Juan Gottlieb). Elementa juris naturæ et gentium, castigationibus ex catholicorum doctrina et juris historia aucta ab J. Marin et Mendoza.—1 vol. in 4.°, Madrid, 1776 (B. E.)

Esta obra cuenta con dos traducciones castellanas. La primera con este título: «Elementos de derecho natural i de jentes, correjidos i reformados por el profesor don Mariano Lucas Garrido i traducidos por don J. A. Ojea.—2 vol. in 4.°, Madrid, 1837.

La segunda con este otro: «Elementos de derecho natural i de jentes traducidos al castellano por el presbítero Diaz de Baeza.»—1 vol. in 4.°, Madrid, 1837.

«El mismo presbítero ha hecho un compendio de esta obra, el cual ha sido publicado en el mismo año i lugar.—1 vol. in 8.°

Hobbes. Elementa phisolophica de cive.—1 vol. in 12.°, Amstelod, 1647.

Hubner. Essai sur l'histoire du droit naturel.—1 vol. in 8.°, Londres, 1757 (E. B.)

Jouffroy (*Teodoro Simon*). Cours de droit naturel.—2 vol. in 4.°, Paris, 1835 (B. E.)

La segunda edicion es de 1843, pero una i otra están inconclusas puesto que solo contienen los prolegómenos de esta ciencia.

Kant (*Manuel*). Éléments methaphisiques de la doctrine du droit. 1197.—Véase la ya citada obra de *Barni*.

Lascaris (*Juan Bautista*). Juris naturæ et gentium principia et officia ad christianæ regulam exacta et explicata.—1 vol. in 4.°, Romæ, 1778 (B. N.)

Leibnitz. Véanse sus obras publicadas por Mr. Jacques, 2 vol. in 12.°, Paris, 1842, i véase tambien *Pufendorf*.

Lerminier (*E.*) Philosophie du droit.—1 gr. vol. in 18.°, Paris, 1853, 3.e édit.

Linda-Calle i Zocrar (*Justo*). El órden natural i esencial de las sociedades políticas: obra traducida al castellano con notas.—2 vol. in 8.°, Valencia, 1823, 3.ª edicion.

Mably (*el abate*), Derechos i deberes del ciudadano. Obra traducida al castellano i publicada en Buenos Aires.—1 vol. in 8.°, 1820, (B. N.)

Mackintosh (*James*). Discours sur l'etude du droit de de la nature & traduit de l'anglais par Royer-Collard.—1 vol. in 4.°, Paris, 1830, (B. E.)

Matter. De la influencia de las costumbres sobre las leyes i de éstas sobre aquellas: traduccion del frances al castellano.—1 vol. in 8.°, Barcelona, 1839.

Mayol (*Pedro Juan*). De jure supremo, tam in pace quam in bello &.—1 vol. in fol., 1720, (B. N.)

Miguel (*Carmelo*). Prolegómenos del derecho, o introduccion jeneral al estudio de la ciencia lejislativa. —1 vol. in 4.° menor, Valencia, 1844.

Montesquieu. Esprit des lois.—Véase *Destutt de Tracy*.

Mora (José Joaquin). Curso de derechos del Liceo de Chile.—1 vol. in 4.°, Santiago, 1830.

Orodea. Compendio de los principios i elementos de lejislacion universal.—1 vol, in 8.°, Madrid, 1840.

Oudot. Prémiers essais de philosophie du droit &—1 vol. in 8.°, Paris, 1846.

Pellico de Saluzo (Silvio). Des devoirs des hommes, traduit de l'italien par Sievrac.—1 vol. in 8.°, Paris, 1836 (B. E.)—Hai de esta obra una traduccion castellana por J. Rodrigo.—1 vol. in 8.°, Madrid, 1838.

Perreau. Eléménts de legislation naturelle, destinés a l'usage des éléves de l'école centrale du Panthéon. —1 vol. in 4.°, Paris, 1834 (B. E.)

De esta obra hai una traduccion en castellano por Rodriguez de Ledesma.—2 vol, in 4.°, Madrid, 1821.

Pey (el abate Juan). Lei natural explicada i perfeccionada por la lei evanjélica, traducida del frances al castellano por el padre I. D.—1 vol, in 8.°, Madrid, 1821.

Platon. Sus dos tratados, el de *República* i el de *Leyes*, pueden verse en sus *œuvres complètes*, traducidas al frances, con notas i argumentos, por Victor Cousin,—13 vol. in 8.°, Paris, 1822-40.—Véase tambien a Leibnitz en su *Dissertatio de republica Platonis*.—1 vol. in 4.°, Leipzig, 1676.

La primera de las obras citadas, ha sido traducida al castellano e ilustrada con notas por J. T. i G., con este título: „La República de Platon o coloquios sobre la justicia.„—2 vol. in 8.°, Madrid, 1805.

Pufendorf (Samuel, baron de) De este autor hai tres obras, una principal i dos subalternas. La principal se intitulá *De jure naturæ et gentium libri octo*,

cuya mejor edicion es la de Leipzig, 1744, *cum notis variorum a Gottl, Moscovio*, 2 vol. in 4.°. De las subalternas, la primera que es un resúmen de la principal ya citada, lleva por título *De officio hominis ac civis libri duo;* i la segunda, *Specimen controversiarum circa jus naturale.*—Hé aquí ahora las traducciones francesas:

Le droit de la nature et des gens, ou systeme général des principes le plus importans de la Morale, de la Jurisprudence et de la Politique, traduit du latin par Jean Barbeyrac, avec des notes du même.—2 vol. in fol-men. Basle, 1771 (B. E.)

Eléménts du droit naturel, par Burlamaqui; et deviors de l'homme et du citoyen, tels qu'ils lui sont prescrits par la loi naturelle: traduits du latin de Pufendorf par Barbeyrac, avec les notes du traducteur et le jugement de Leibnitz.—1 vol. in 4.°, Paris, 1820, (B. E.)

Ráulica (el padre Ventura de) Sobre esta materia tiene dos obras: la una intitulada „Pouvoir politique chrétien,„ i la otra que es continuacion de ella, „Essai sur le pouvoir public.„

De la primera hai una traduccion castellana con una introduccion que la precede de Mr. Luis Veuillot.—1 vol. in 4.°, Madrid, 1859.

Renneval (Verard de). De su obra „Instituciones de derecho natural i de jentes„ hai dos traducciones al castellano, una por don Marcial Antonio Lopez, 2 vol. in 8.°, Madrid, 1821 (B. N.); i otra por don L. B., 2 vol. in 8.°, Paris, 1825.

Rousseau (J. J.) Discurso sobre el orijen i los fundamentos de la desigualdad de condiciones entre los hombres, traducido al castellano, revisto i correjido.—1 vol. in 12.°, Madrid, 1822.

Ruiz de Celada (Miguel) tradujo libremente del frances esta obra, i la aumentó: „Fundamentos de la

jurisprudencia natural, etc.—2 vol. in 8.°, Leon, 1821, (B. N.

Salzas (*Ventura*) tradujo del italiano un "discurso sobre la verdadera libertad natural i civil del hombre."—1 vol. in 8.°, Madrid, 1798.

Simon (*Jules*). Le devoir.—1 vol. in 8.° mayor, Paris, 1856, 4.e édit.

Swiecicki (*Constantino.*) De jure naturæ et gentium in genere, et de jure belli et pacis in specie.—1 vol. in 4.°, Madrid, 1788, (B. E.)

Taparelli d'Azeglio (*el R. P.*) Essai théorique de droit naturel, basé sur le faits.—1 vol. in 4.°; Tournay et Paris, 1857 i 58.

Es una obra nueva, traducida del italiano, i de un mérito mui superior.

Thiers (*Mr. A.*) De la propiedad.—1 vol. in 8.°, Valparaiso, 1849.

Velasco (*Luis.*) Curso completo de derecho natural, dictado en la Facultad de derecho de la Universidad de Sucre.—1 vol. in 4.°, Sucre, 1848, Beeche i Ca.ª (B. N.)

Vico (*Juan Bautista*). De uno juris universi principio et fine uno, 1721.

Volff (*Cristiano L. B.*) Jus naturæ.—8 vol. in 4.°, Francfort, 1710.

Institutiones juris naturæ et gentium &—1 vol. in 8.°, Venecia, 1761, (B. E.

La primera de estas obras ha sido extractada por *Formet.*—Véase a éste.

Wattel. Derecho de jentes, o principios de la lei natural aplicados a la conducta i negocios de las naciones i de los soberanos, traducidos, correjidos i aumentados por Miguel M. Pascual Fernandez.—2 gr. vol. in 8.°, Madrid. 1834.

Werrenko (*Tadeo*). Jus naturæ et gentium &—1 vol. in 8.° may, Venecia. 1767, (B. N.)

ÍNDICE.

PARTE SEGUNDA.

OBLIGACIONES I DERECHOS PRIMARIOS.

PARTE TERCERA.

OBLIGACIONES I DERECHOS SECUNDARIOS.



